

# پریم چند فکرو فن

قمریس

پبلیکیشنز ٹروین



PDF By :  
Meer Zaheer Abass Rustmani

Cell Number : +92 307 2128068

**Facebook Group Link :**

<https://www.facebook.com/groups/1144796425720955/>



صد سالہ جشنِ پریم چند کے موقع پر

---

# پریم چند فکرو فن

قمر رئیس

پبلیکیشنز ڈویژن  
وزارت اطلاعات و نشریات  
حکومت ہند

دسمبر ۱۹۸۰ء

پوش سہ ماہی

قیمت : ۸ روپے

ملنے کے پتے:

پبلیکیشنز ڈویژن، پیالہ ہاؤس، نئی دہلی ۱۱۰۰۰۱  
سپر بازار، کنٹاٹ سرکس، نئی دہلی ۱۱۰۰۰۱  
کامرس ہاؤس، کریم بھائی روڈ، بلاکڈ پائر، ممبئی ۴۰۰۰۳۸  
۸۔ ایسپلینڈ روڈ، کلکتہ ۷۰۰۰۰۱  
شاستری بھون ۳۵، ہیڈ ویز روڈ، مدراس ۶۰۰۰۰۶  
بھاراسٹیٹ کوآپریٹو بینک بلڈنگ، اشوک راج پتھ، پٹنہ

پبلشر: ڈائریکٹر، پبلیکیشنز ڈویژن (وزارت اطلاعات و نشریات، حکومت ہند)  
پیالہ ہاؤس، نئی دہلی ۱۱۰۰۰۱

پرنٹر: اشوکا آفیسٹ ورکس، اولڈ رہتک روڈ، دہلی



# حرفِ آغاز

پریم چند اُردو اور ہندی کے ان چند باکمال ادیبوں میں سے ایک ہیں جنہوں نے بین الاقوامی شہرت حاصل کی اور جن کی شاہکار تخلیقات کا ترجمہ نہ صرف ہندوستان کی بلکہ دنیا کی کم و بیش تمام ترقی یافتہ زبانوں میں ہو چکا ہے۔ اس طرح ان کی تصانیف کے ذریعہ ہندوستان کی دو اہم زبانوں، اُردو اور ہندی کے تخلیقی جوہر نے دنیا کے کروڑوں انسانوں تک رسائی حاصل کی۔ یہی وجہ ہے کہ ۱۹۸۰ء میں ان کے صد سالہ جنم دن کی تقریبات نہ صرف ہندوستان میں بلکہ دنیا کے دوسرے بڑے ملکوں میں بھی اہتمام سے منائی گئیں۔

ہندوستان میں ان کے صد سالہ جشن کے تعلق سے دانش گاہوں اور دوسرے علمی اداروں میں شاندار مذاکرے ہوئے۔ ہندی اور اُردو کے بعض اخبارات اور رسائل کے خاص نمبر ان کے مطالعے کے لیے مخصوص کئے گئے۔ ہندی اور انگریزی میں ان کی زندگی اور تصانیف کے بارے میں چند نئی کتابیں بھی شائع ہوئیں۔ یہ سب کچھ ہوا۔ پھر بھی محسوس ہوتا ہے کہ ان کی ہمہ گیر مقبولیت، جدید افسانوی ادب میں ان کے حلقہ اثر اور ان کے ادبی مرتبہ کے شایان شان جو کچھ ہونا چاہیے تھا وہ ابھی تک نہیں ہوا۔ گزشتہ چالیس سال میں بلاشبہ اُردو اور ہندی کے

افسانوی ادب نے بڑی ترقی کی ہے۔ افسانہ میں تکنیک، زبان و بیان اور تخلیقی رویوں کے اعتبار سے نئے رجحانات اور نئے معیار سامنے آئے ہیں۔ لیکن یہ بھی واقعہ ہے کہ اگر اس راہ میں پریم چند اپنے خون جگر سے چراغ روشن نہ کرتے تو آج اس میں اتنی روشنی اور رونق نہ ہوتی۔ ہمارے افسانوی ادب میں تنوع، تازگی اور حسن کاری کا یہ انداز پیدا نہ ہوتا۔ حقیقت پسندی اور انسان دوستی کی جس عظیم روایت کو پریم چند نے اپنی تصانیف میں پروان چڑھایا وہ آج کی پیچیدہ حقیقتوں کے عرفان سے نئے افسانوی ادب میں، نئی بلندیوں اور نئے امکانات کی تلاش ہے۔ ضرورت اس کی تھی کہ آج کی بدلتی ہوئی زندگی اور نئے افکار و احساس کی روشنی میں پریم چند کی تخلیقات کا مطالعہ کیا جاتا اور ان کے فکرو فن کی سچائیوں کو، ان کی معنویت کو، نئی پود کے قارئین سے متعارف کرایا جاتا۔ آج پریم چند کے انداز و اسلوب میں لکھنا پریم چند کی قدر شناسی نہیں ہے۔ ہاں ان کی روایت کو سمجھ کر عصری حقیقتوں کی ترجمانی کے لیے تخلیقی اظہار کی نئی راہیں ڈھونڈنا، نئے اسالیب وضع کرنا۔ ان کی روایت کے احترام ہی نہیں، اس کی توسیع کے مترادف ہوگا۔

اردو میں پریم چند کی حیات اور کارناموں کے بارے میں جو کتابیں شائع ہوئی ہیں ان میں سے بعض نایاب ہیں۔ کچھ بہت ضخیم ہیں اور بعض کی قیمت زیادہ ہے۔ میں نے کوشش کی ہے کہ اس کتاب کے اوراق میں پریم چند کی سوانح اور ان کے ذہنی اور تخلیقی سفر کا ایک ایسا مختصر لیکن جامع خاکہ مرتب ہو جائے کہ وہ ادب کے عام قارئین اور طلباء دونوں کے لیے مفید ہو سکے اور وہ کم سے کم وقت میں، اردو ادب میں، پریم چند کے کارنامہ کی حقیقی قدر و قیمت سے روشناس ہو سکیں۔ پچھلے چند سال میں میں نے پریم چند کی تخلیقی فکر کے بارے میں جو مضامین لکھے ہیں ان سے بھی اس کتاب میں استفادہ کیا گیا ہے اور ان میں سے بعض کو کچھ توسیع و ترمیم کے ساتھ شامل



کر لیا گیا ہے۔  
بڑی بے انصافی ہوگی اگر میں پبلیکیشنز ڈویژن، وزارت اطلاعات و نشریات حکومت  
ہند کا شکریہ ادا نہ کروں۔ جس کی تحریک پر یہ کتاب لکھ سکا۔ اس ادارے نے اردو کی اچھی اور  
خوبصورت کتابیں شائع کی ہیں۔ مجھے امید ہے یہ سلسلہ آئندہ بھی جاری رہے گا۔

قمر رئیس

دہلی

۵ دسمبر ۱۹۸۰ء



پریم چند (۱۸۸۰ء — ۱۹۳۶ء)



## ترتیب

۹	..	..	..	..	سفر کی منزلیں	۱۔
۳۵	..	..	..	..	گاندھی وادے سے سماج واد تک	۲۔
۵۵	..	..	..	..	فرقہ دارانہ ہم آہنگی	۳۔
۷۲	..	..	..	..	تصورِ حیات	۴۔
۸۷	..	..	..	..	پریم چند کی روایت	۵۔

# سفر کی منزلیں

## دھنپت رائے

بنارس سے چھ کلومیٹر کے فاصلہ پر ایک چھوٹا سا گاؤں لمہی ہے۔ جو انیسویں صدی کے آخر میں کرمیوں اور کائتھوں سے آباد تھا۔ کائتھوں کی بستی میں گرسہائے لال پٹواری اور ان کے خاندان کو نمایاں حیثیت حاصل تھی۔ انھوں نے اپنی ہوشیاری اور 'ہنر' سے ساٹھ پینسٹھ بیگمہ زمین بھی بنالی تھی۔ تین بیٹے تھے کلیشور لال، عجائب لال اور دیتہ نرائن لال۔ تینوں ڈاک منشی کی حیثیت سے ملازم ہو گئے تھے۔ کلیشور لال جوانی ہی میں رخصت ہو گئے۔ اودتیہ نرائن کو غن کے مقدمہ میں سات سال کی سزا ہوئی۔ عجائب لال شریف ہمدرد اور وضع دار انسان تھے۔ اپنے مقدمہ پر بھائیوں کی بیوہ اور بچوں کی مدد کرتے رہے۔ ان کی بیوی آنندی بھی بنارس کے ایک تعلیم یافتہ شریف اور مہذب گھرانہ سے تعلق رکھتی تھیں۔ دھنپت رائے انھیں کے بطن سے ۳۱ جولائی ۱۸۸۰ء کو لمہی میں اپنے آبائی مکان میں پیدا ہوئے۔

چونکہ لگاتار تین لڑکیوں کے بعد گھر میں ایک لڑکے کا جنم ہوا تھا۔ اس لیے



دھپت رائے کی پرورش بڑے لاڈ پیار سے ہوئی۔ خاص طور پر وہ اپنی دادی اور بڑی بہن سگئی کے لاڈ لے تھے۔ دادی رات میں اکثر انھیں مدھر کہانیاں سناتی اور وہ ان قصوں کا ہیرو بن کر عجیب اور انجانے دیاروں کی سیر کرتے۔

بچپن ہی میں اپنے ارد گرد کی دنیا کو قریب سے دیکھنے اور سمجھنے کا موقع انھیں اس طرح بھی ملا کہ ان کے والد کا تبادلہ اکثر چھوٹے چھوٹے دیہاتی ڈاکخانوں میں ہوتا رہتا تھا۔ وہ بھی ان کے ساتھ جاتے۔ ایک طرف کھیتوں کی ہریالی اور دوسری طرف گاؤں کے کسانوں کی غریبی کے منظر کھلی آنکھوں سے دیکھتے بچپن کے اس عہد کے بے شمار تجربات اور مشاہدات بعد میں خوبصورت کہانیوں میں ڈھل گئے۔ ڈاکخانہ کے ایک ہر کارہ قزاقی سے دھپت رائے خاص طور پر بے حد مانوس ہو گئے۔ کہانی 'قزاقی' میں اس کا ذکر بہت پیار سے کیا ہے: 'وہ ہم لوگوں کو لے کر کسی میدان میں نکل جاتا کبھی ہمارے ساتھ کھیلتا۔ کبھی بر بے گا کر سناتا اور کبھی کہانیاں کہتا۔ اسے چوری، ڈاکہ، مار پیٹ، بھوت پریت کے صدہا قصے یاد تھے۔ میں یہ قصے سن کر حیرت آمیز سرور میں محو ہو جاتا' ابھی ان کی عمر آٹھ سال کی بھی نہیں ہوئی تھی کہ ان کی ماں آنندی دیوی، طویل بیماری کے بعد انھیں تنہا چھوڑ کر رخصت ہو گئیں۔ ماں کی انمول محبت سے محرومی کے اس حادثہ نے دھپت رائے کو شدت سے متاثر کیا۔ ان کی بہت سی کہانیوں اور ناولوں میں ماں کی موہنی تصویر بڑے دلکش رنگوں میں کھینچی گئی ہے۔

لمہی کے قریب ایک گاؤں میں، ایک مولوی صاحب کا مکتب تھا۔ دھپت رائے اسی مکتب میں اردو اور فارسی کی تعلیم حاصل کرنے لگے۔ گاؤں کے کھلنڈے لڑکوں کے ساتھ وہ جب مکتب جاتے تو کہیں کھیت سے مٹرا کھاڑتے، کہیں گنے توڑتے۔ کبھی آموں پر نشانے لگاتے۔ کبھی ریل گاڑی کا تماشہ کرتے۔ میٹھے کے شوقین تھے

گھر سے گڑ چراتے اور دوستوں کے ساتھ خوب مزہ لے کر کھاتے۔

زندگی بڑی بے فکری سے گزر رہی تھی کہ ان کے والد نے دوسری شادی کر لی۔ ماں اور دادی گزری چکی تھیں۔ سوتیلی ماں کی بدسلوکی سے ان کی تنہائی بڑھ گئی۔ مزاج میں سنجیدگی بھی آگئی۔ ان کے والد کا تبادلہ گورکھپور کا ہو گیا۔ دھنپت رائے نے بعد میں لکھا کہ وہاں ایک تمباکو فروش کا بیٹا ان کا ہم جماعت تھا۔ وہ اکثر اس کے گھر جاتے جہاں تمباکو فروش اور اس کے دوست تمباکو کے بڑے بڑے پنڈوں کے پیچھے بیٹھ کر حقہ پیتے اور طلسم ہو شرابا، کی کبھی نہ ختم ہونے والی داستان سنتے۔ دھنپت رائے بھی ایک سال تک یہ داستان سنتے رہے۔ اور بقول فراق گورکھپوری اس اشنا میں پریم چند ہمیشہ کے لیے رومانی کہانیوں میں ڈوب گئے۔ ان قصوں کو جس دلچسپی و اشتیاق سے انھوں نے سنا تھا اس سے ان کے قوت بیان میں روانی اور وضاحت کے انداز جذب ہو کر رہ گئے۔ اور ان لذیذ حکایتوں کی روح ان میں تحلیل ہو گئی۔ صرف یہی نہیں بارہ تیرہ سال کی عمر میں انھوں نے قصہ کہانیوں کا سارا سرمایہ پڑھ ڈالا۔ ایک مضمون میں لکھتے ہیں

”اس وقت میری عمر کوئی تیرہ سال کی رہی ہوگی۔ ہندی بالکل نہ جانتا تھا

اردو کے ناول پڑھنے کا شوقین تھا۔ مولانا شرر، پنڈت رتن ناتھ مرثا،

مرزا رسوا، مولوی محمد علی ہر دوائی والے، اس وقت کے ہر دل عزیز ناول نگار

تھے۔ ان کی کتابیں جہاں کہیں مل جاتی تھیں اسکول کی یاد بھول جاتی

تھی اور کتاب ختم کر کے ہی دم لیتا تھا۔“

دھنپت رائے کی عمر ابھی مشکل سے پندرہ برس کی تھی کہ ان کے والد نے اپنے

خسر کے کہنے سے ان کی شادی کر دی۔ اپنی آپ بیتی میں لکھتے ہیں۔

”پندرہ برس کی عمر میں انھوں نے میری شادی کر دی جس کے چند سال بعد ہی



انھیں سفر آخرت درپیش ہو گیا۔ اس وقت میں نویں کلاس میں پڑھتا تھا۔ گھر میں میری بیوی، سوتیلی ماں اور ان کے دو لڑکے تھے۔ مگر آمدنی ایک پیسے کی نہ تھی۔ گھر میں جو کچھ تھا چھ ماہ تک والد کی علالت اور اس کے بعد تجہیز و تکفین میں خرچ ہو گیا..... پاؤں میں جوتے نہ تھے بدن پر ثابت کپڑے نہ تھے۔ گرانی الگ، دس سیر کے جوتے۔ اسکول سے سبڑھے تین بچے چھٹی ملتی تھی... امتحان سر پر تھا۔ اور میں بانس کے پھاٹک پر ایک لڑکے کو (ٹیوشن) پڑھانے جایا کرتا تھا۔ جاڑے کا موسم تھا چار بچے شام کو پہنچ جاتا اور چھ بچے چھٹی پاتا تھا۔ وہاں سے میرا گھر پانچ میل پر تھا۔ تیز چلنے پر بھی آٹھ بجے رات سے پہلے گھر نہ پہنچ سکتا۔ سویرے پھر آٹھ بجے گھر سے چل دیتا،

یہ تھا ان کی زندگی کا معمول۔ والد کی موت کے بعد زندگی کی ذمہ داریاں اور اور ضرورتیں، محرومیاں اور اذیتیں ایک خوفناک اژدہ کی طرح منہ پھاڑے ان کے سامنے کھڑی تھیں۔ کسی طرح انھوں نے یہ دان گزارے اور دسویں جماعت کا امتحان پاس کر لیا۔ آگے پڑھنے اور ایم اے کرنے کی دھن تھی لیکن سارے راستے بند تھے۔ ایک سفارشی خط کے ساتھ انٹر میں داخلہ لینے کی کوشش کی لیکن کامیابی نہ ہوئی۔ اب اپنا اور گھر والوں کا پیٹ بھرنے کے لئے نوکری کی تلاش ہوئی۔ لیکن بغیر سعی و سفارش کے نوکری ملنا آسان نہ تھا۔ اس زمانہ میں اپنی تکلیفوں اور محرومیوں کا حال آپ بیتی میں لکھتے ہیں۔

”اتفاق سے ایک وکیل صاحب کے لڑکوں کو پڑھانے کا کام مل گیا۔ پانچ روپے تنخواہ ٹھہری۔ میں نے دو روپے میں گزر کر کے تین روپے گھر بھیجنے کا مصمم ارادہ کیا۔ وکیل صاحب کے اصطبل کے اوپر ایک چھوٹی سی کچی کوٹھری تھی۔ اسی میں رہنے کی اجازت مل گئی۔ ایک ٹاٹ کا ٹکڑا بچھالیا۔ بازار سے ایک چھوٹا سا لیمپ لے آیا اور

شہر میں رہنے لگا۔۔۔۔۔

اسی طرح چارپانچ مہینے گزر گئے۔ اسی درمیان ایک بزاز سے دو ڈھائی روپے کے کپڑے لئے تھے۔ روز ادھر سے نکلنا ہوتا تھا۔ اس کا مجھ پر پورا بھروسہ تھا جب مہینے دو مہینے ہو گئے اور میں روپے نہ چکا سکا تو پھر میں نے ادھر سے نکلنا ہی چھوڑ دیا۔ چکر دے کر نکل جاتا۔ تین سال کے بعد اس کے روپے ادا کر سکا۔ اسی زمانہ میں شہر کا ایک بیلدار مجھ سے کچھ ہندی پڑھنے آیا کرتا تھا۔ ”جان لو بھیا“ اس کا سخن تنکیہ تھا۔ چنانچہ سب لوگ اسے ”جان لو بھیا“ ہی کہا کرتے تھے۔ ایک مرتبہ میں نے اس سے آٹھ آنے پیسے ادھار لے لئے تھے۔ یہ پیسے اس نے مجھ سے میرے گھر گاؤں میں جا کر پانچ برس کے بعد وصول کئے۔“

یہی وہ زمانہ ہے جب انھوں نے بہت سے دن بٹھنے ہوئے چنے کھا کر کاٹے اور کبھی کبھی فاقے کرنا پڑے۔ آخر کار ۱۸۹۹ء میں انھیں ایک اسکول میں اٹھارہ روپے ماہانہ کی عارضی ملازمت مل گئی۔ ایک سال بعد جولائی ۱۹۰۰ء میں گورنمنٹ اسکول بہرائچ میں مدرس کی حیثیت سے ان کا تقرر ہو گیا۔ کچھ عرصہ بعد انھیں ٹریننگ کے لئے الہ آباد بھیج دیا گیا۔ جہاں انھوں نے جے۔ ٹی۔ سی کی سند حاصل کی۔ ٹریننگ کالج میں ان کے ایک دوست لال کرشن ان سے کچھ سینئر طالب علم تھے۔ وہ اس زمانہ میں ان کی سیرت کا حال بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

بابو دھنپت رائے پستہ قامت ڈبلے پتلے آدمی تھے مگر مضبوط پنجہ کھولنے پر انگلیوں کو موڑنا معمولی انسان کے لئے آسان نہ تھا۔ ان کی وضع قطع سادہ تھی۔ اچکن، پاجامہ یا کھلے گلے کا لمبا کوٹ پہنتے تھے۔ سر پر ہندوستانی ٹوپی یا صافہ ہوا کرتا تھا جس طرح مرحوم کی وضع قطع سادہ تھی ان کی عادتیں



اور اخلاق بھی سیدھا سچا اور تصنع سے بالاتر تھا۔ خلوص آپ کا ہمیشہ سے  
شعار تھا۔ آواز بلند تھی اور خواہ مخواہ کسی سے دینے والے آدمی نہ تھے۔  
... پڑھتے لکھتے وقت اکثر کمرہ اندر سے بند کر لیا کرتے تھے اور تفسیح  
کے وقت دل کھول کر تفسیح کرتے۔“

## نواب رائے

منشی دھنپت رائے کا ایک گھریلو نام نواب رائے تھا۔ لیکن اس نام سے صرف  
ان کے بزرگ ہی پیار سے پکارتے تھے۔ الہ آباد میں ٹریننگ (۱۹۰۲-۱۹۰۳ء) کے  
دوران جب انھوں نے اپنا پہلا ناول ”اسرارِ معابد“ لکھا تو اسے دھنپت رائے عرف  
نواب رائے الہ آبادی کے نام سے شائع کرایا۔ اور اس طرح نواب رائے ادبی دنیا میں  
متعارف ہوئے۔ اس کے کچھ دن بعد انھوں نے دھنپت رائے کو بھی خیر باد کہا اور صرف  
نواب رائے کے نام سے اپنی تخلیقات شائع کرانے لگے بعد میں دہرے نام سے  
بھی ان کے دو ایک افسانے شائع ہوئے۔

مئی ۱۹۰۵ء سے جون ۱۹۰۹ء تک نواب رائے کانپور کے ضلع اسکول میں  
مدرس رہے۔ اسی زمانہ میں دیانرائن نگم مدیرِ زمانہ سے ان کی مثالی دوستی کا آغاز ہوا۔  
ان کے حلقہ احباب میں نگم کے علاوہ درگا سہائے سرور، نوبت رائے نظر اور  
پیارے لال شاگر بھی شامل تھے۔ ان کی صحبتوں میں نواب رائے کی تخلیقی صلاحیتوں کو  
جلامی اور وہ ماہنامہ ”زمانہ“ میں مستقل طور پر لکھنے لگے۔ بقول ڈاکٹر جعفر رضا ”ان  
کے قلم کی جولانیاں کانپور میں رنگ لانے لگیں۔ یہیں کے قیام کے دوران میں انھوں  
نے کئی کتابوں پر تیکھے تبصرے کئے۔ سوانحِ عمریاں ادبی و متفرق مضامین اور کہانیاں

لکھیں۔ نواب رائے کی دولہی کہانیاں 'روٹھی رانی' اور 'کشنا' ۱۹۰۷ء کے اوائل میں شائع ہوئیں اور جون ۱۹۰۸ء میں کہانیوں کا پہلا مجموعہ 'سوز و وطن' منصفہ شہود پر آیا۔

اس زمانہ میں ایک طرف تو آریہ سماج کی اصلاحی تحریک نوجوانوں کے دل و دماغ پر سکہ جمارہی تھی اور دوسری جانب بال گنگا دھرتی تلک کی رہنمائی میں گرم دل کانگرس (۱۹۰۷ء کی سورت کانگرس میں تلک اپنے حامیوں کے ساتھ الگ ہو گئے تھے) کی سیاسی سرگرمیاں نوجوانوں کو متاثر کر رہی تھیں۔ اس عمر میں نواب رائے نے ان دونوں تحریکوں سے گہرا اثر قبول کیا۔ ان کے دل میں وطن پرستی اور آزادی کے جذبات کی موجیں اٹھ رہی تھیں۔ غلامی کی ذلتوں سے وہ بیزار اور برہم تھے اور اپنے ہم وطنوں کے دلوں میں بھی قومی غیرت اور آزادی کی چنگاریاں روشن دیکھنا چاہتے تھے۔ اسرار معابد

۱۹۰۳ء، ہم خرم و ہم ثواب ۱۹۰۴ء اور کشنا ۱۹۰۷ء جیسے ابتدائی اصلاحی ناولوں میں انھوں نے ہندو سماج میں بیوہ پر ظلم و جبر، مندروں میں مہنتوں کے ہاتھوں بھولے بھالے غریب انسانوں کا استحصال اور دوسرے لایعنی رسم و رواج کے خلاف آواز بلند کی۔ اس کے بعد انھوں نے "سوز و وطن" ۱۹۰۸ء میں شامل ایسے افسانے شائع کرائے جو حب الوطنی اور آزادی کے جذبات سے معمور ہیں۔

'سوز و وطن' پانچ افسانوں کا مجموعہ ہے۔ اس سے چند سال قبل سجاد حیدر یلدرم نے مغربی طرز کے کچھ افسانے لکھے تھے۔ لیکن کتابی صورت میں یہ پہلا مجموعہ ہے جو اردو میں جدید مختصر افسانہ کا اولین نمونہ کہا جاسکتا ہے۔ ان افسانوں کا مقصد جیسا کہ نواب رائے نے دیباچہ میں لکھا ہے۔ قارئین کے دلوں میں حب وطن کی عظمت کا نقش اُبھارنا تھا۔ اس کی پہلی کہانی میں اس آخری قطرہ خون کو جو وطن کی حفاظت میں گرے دنیا کا سب سے انمول رتن کہا گیا ہے۔ دوسرا افسانہ 'شیخ مخمور' بھی وطن کی آزادی کے لئے سرفروشی اور جان بازی کا قصہ ہے۔ جب دشمن ملک کو غلام بنا لیتے ہیں تو ان کے خلاف جنگ



کرنے والا مجاہد آزادی مسعود کہتا ہے۔

”نہیں ہم قلعہ بند نہیں ہوں گے۔ ہم میدان میں رہیں گے اور دست بدست دشمن کا مقابلہ کریں گے۔ ہمارے سینوں کی ہڈیاں ایسی کمزور نہیں کہ تیر و تفنگ کے نشانے نہ برداشت کر سکیں“

۱۹۰۸ء میں تقسیم بنگال کے خلاف بنگال کے وطن پرستوں کی دہشت پسندانہ سرگرمیوں سے انگریز اتنا خوف زدہ ہو گیا تھا کہ وہ ایسے جوشیلے اور حوصلہ خیز حریت پسند قصوں کو برداشت نہیں کر سکتا تھا۔ اس لئے سرکاری مخبروں نے جلد ہی سراغ لگا کر حکومت کو بتا دیا کہ نواب رائے کے پردہ میں سوز وطن کا اصل مصنف ایک سرکاری ملازم دھنپت رائے ہے۔ اس وقت وہ ہمیر پور میں سب ڈپٹی انسپکٹر آف اسکولس کے منصب پر فائز تھے۔ چنانچہ ضلع کے انگریز حاکم نے ان کو فوراً طلب کیا۔ ایک ایک کہانی کا مطلب پوچھا اور پھر کہا کہ تمہاری کہانیوں سے بغاوت کی بو آ رہی ہے۔ ڈرا دھمکا کر نواب رائے کو مجبور کیا کہ کتاب کی جو کاپیاں ان کے پاس ہیں وہ اس کے حوالے کر دیں۔ پریم چند کے دوست اور سوز وطن کے پبلشر دیان رائے نے اس واقعہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”سوز وطن کی بے ضابطہ ضبطی کے بعد ان کے افسران نے انھیں تصنیف و تالیف کی ممانعت کر دی تو ان کو اس نام (نواب رائے) کو خیر باد کہنا پڑا۔ . . . پریم چند اس کے قائل نہ تھے کہ گورنمنٹ ہر قسم کی زیادتی کرے اور وہ اس کے ساتھ انتہائی ایمان داری برتتے رہیں۔ چنانچہ سوز وطن کی جس قدر کاپیاں ان کے پاس تھیں وہ انھوں نے حکام کے حوالے کر دیں مگر میرے پاس جو اسٹاک باقی رہ گیا تھا اس کی کسی نے خبر نہ لی اور یہ کتابیں

ضائع ہونے سے بچ گئیں۔“

ایسا لگتا ہے کہ حکومت کی طرف سے تصنیف و تالیف پر پابندی نے پریم چند کے حوصلوں کو کچھ اور مہمیز کر دیا۔ انھوں نے محسوس کیا کہ اگر ادیب کے قلم میں لوگوں کے ذہن، زندگی اور حالات کو بدلنے کی طاقت نہیں ہے تو انگریز اس سے اس درجہ خوفزدہ کیوں ہے؟ وہ زیادہ تیزی سے لکھنے لگے۔ ان کی تخلیقی فکر میں زیادہ جولانی پیدا ہو گئی۔ کتاب کی ضبطی کے بعد ۱۹۱۰ء میں ان کی تین کہانیاں ’گناہ کا اگن کنڈ‘، سیردریش اور رانی سارندھا بغیر کسی نام کے زمانہ میں شائع ہوئیں۔ لیکن اب انھیں ایک نئے نام کی فکر ہوئی۔ دیا نرائن نگم نے پریم چند نام تجویز کیا۔ ایک خط میں انھیں لکھتے ہیں۔

”پریم چند نام اچھا ہے۔ مجھے بھی پسند ہے۔ افسوس صرف یہ ہے کہ پانچ چھ سال میں نواب رائے کو فروغ دینے کی جو محنت کی گئی۔ وہ سب بیکار گئی۔“

پریم چند

پریم چند کے نام سے پہلا افسانہ ’بڑے گھر کی بیٹی‘ دسمبر ۱۹۱۰ء میں زمانہ میں شائع ہوا۔ اور اس طرح اردو زبان و ادب کی دنیا میں ایک ایسے بالکمال ادیب کا جنم ہوا جس نے عالمی شہرت حاصل کی۔ نواب رائے داستانی اور تمثیلی انداز کے وطن پرستانہ قصوں یا پھر بندیلی راجپوتوں کی جرات و دلیری کی نیم تاریخی کہانیوں میں کھوئے ہوئے تھے۔ پریم چند تخیل کی اس دنیا سے آزاد ہو کر اپنے گرد و پیش کے سنگین حقائق سے آنکھیں چار کرنے لگے۔ اب سماج میں ہر طرف انھیں بے گناہ اور



معصوم کسانوں کو لوٹنے والے داروغہ اور مکھیا (اندھیر) بے سہارا عورتوں کو مکر و فریب کا شکار بنانے والے رام سیوک (آہ بیکس) اور چھوٹ چھات کی گھناؤنی تفریق سے آلودہ مقدس انسانی رشتے (خون سفید) صاف نظر آنے لگے۔ جہالت، توہم پرستی، رسم و رواج ذات پات اور سماجی اوپنچ پنچ کے نتیجے میں سماج میں جو جرائم پل رہے تھے پریم چند ان کے خلاف کھل کر احتجاج کرنے لگے۔ اب ان کے افسانے ہمدرد، ادیب، کہکشاں اور صبح امید جیسے معیاری ادبی رسائل میں شائع ہونے لگے اور ممتاز افسانہ نگار کی حیثیت سے ان کی شہرت سارے ملک میں پھیل گئی۔

ہمیر پور سے پریم چند کا تبادلہ ۱۹۱۵ء میں بستی کا ہو گیا۔ لیکن وہاں کی آب و ہوا انھیں راس نہیں آئی، پیچیش کے موذی مرض نے انھیں بری طرح دبوچ لیا۔ اگست ۱۹۱۶ء میں ان کا تبادلہ گورکھ پور کا ہو گیا۔ جہاں وہ نارل اسکول میں مدرس کی حیثیت سے کام کرنے لگے۔

پریم چند کی گھریلو زندگی اب تک بڑے انتشار اور اضطراب کا شکار رہی۔ ان کی پہلی شادی جو پندرہ سال کی عمر میں ہوئی تھی، ناکام ثابت ہوئی۔ بقول امرت رائے ان کی پہلی بیوی چیچک رو، بھدھی اور پھوہڑ تھی۔ ایک ٹانگ بھی چھوٹی تھی اور کچھ دماغ میں بھی خلل تھا۔ پریم چند کی سوتیلی ماں سے اس کی بالکل نہیں بنتی تھی۔ پریم چند بھی بیزار تھے۔ اس لئے جب وہ ایک بار لڑ جھگڑ کر مائیکہ چلی گئی۔ تو پریم چند نے اسے دوبارہ نہیں بلوایا۔ سوتیلی ماں نے دوسری شادی کے لیے ضد کی لیکن پریم چند مالتے رہے۔ ۱۹۰۴ء میں انھوں نے اپنے ناول ”ہم خرمادہم ثواب“ میں ہندو بیوہ کی دوسری شادی کی پرزور حمایت کی تھی۔ اصلاح پسندی کا جوش تھا اور وہ چاہتے تھے کہ کسی بیوہ سے دوسری شادی کریں۔ آخر سوتیلی ماں کی مرضی کے خلاف انھوں نے ۱۹۰۶ء میں فتح پور

موضع سلیم پور کی ایک کاشتہ بال بیوہ شورانی دیوی سے دوسری شادی کر لی۔ شورانی دیوی بھی ابتدا میں پریم چند کی سوتیلی ماں کے رویے سے بیزار رہیں۔ لیکن جب سوتیلی ماں الگ رہنے لگیں تو ان کے اور پریم چند کے درمیان محبت اور رفاقت کے جذبات پرورش پانے لگے۔ اور وہ ایک دوسرے کے قریب آئے۔ اس طرح ان کی گھریلو زندگی میں سکون اور ٹھہراؤ پیدا ہوا۔

۱۹۱۶ء میں جب پریم چند بستی میں تھے انھوں نے ایف۔ اے کا امتحان پرائیوٹ طور پر پاس کر لیا۔ بی۔ اے کے امتحان میں بھی وہ ۱۹۱۹ء میں پرائیوٹ طور پر شریک ہوئے اور دوسرے درجے میں کامیاب ہوئے۔ گورکھ پور ہی میں ۱۹۱۴ء میں ان کے بڑے بیٹے شری پت رائے کی ولادت ہوئی۔

بستی اور گورکھ پور کے زمانہ قیام میں ہی پریم چند اردو کے ساتھ ساتھ ہندی میں لکھنے کی طرف مائل ہوئے۔ یہاں منن دویدی گجپوری اور مہا ویر پرشاد پوتدا جیسے ممتاز ہندی ادیبوں سے ان کی ملاقات ہوئی۔ انھوں نے پریم چند کو ہندی میں لکھنے پر اکسایا۔ ۱۹۱۷ء میں مہا ویر پرشاد نے ہی ان کی ہندی کہانیوں کا پہلا مجموعہ 'سپت سروج' شائع کیا۔ اس کے بعد 'نوندھی' اور 'پریم پورنیا' کہانیوں کے دو مجموعے ہندی میں شائع ہوئے۔ ان کی اشاعت سے ہندی کے افسانوی ادب کی دنیا میں ایک تہلکہ مچ گیا۔ دیکھتے ہی دیکھتے وہ ہندی کے صف اول کے ادیب مان لینے لگے اور ہندی دنیا میں ہر طرف سے ان کے افسانوں اور ناولوں کی مانگ ہونے لگی۔ اس دوران اردو میں بھی ان کی کہانیوں کا مجموعہ 'پریم چکپیسی' کے نام سے دو جلدوں میں شائع ہو گیا۔

۱۹۱۹ء میں رولٹ ایکٹ کے خلاف ستیہ گرہ کے فیصلے سے ملک کی تحریک



آزادی میں ایک نئے دور کا آغاز ہوا۔ ملک کے گوشہ گوشہ میں جوش و خروش کی ایک لہر دوڑ گئی۔ اپریل ۱۹۱۹ء میں جلیانوالہ باغ کا سانحہ پیش آیا۔ جہاں سیکڑوں نہتے انسانوں کو جن میں بچے اور عورتیں بھی تھیں۔ شہید کر دیا تھا۔ اس بے دریغ ظلم اور احساسِ ذلت سے ہندوستان کی روح تڑپ اٹھی۔

شورانی دیوی اس واقعہ پر اپنے اور پریم چند کے رد عمل کا ذکر کرتے ہوئے لکھتی ہیں۔

”جلیانوالہ باغ میں جو زبردست قتل عام ہوا تھا۔ اس کی آگ سبھی کے دلوں میں ہونا قدرتی تھی۔ وہ شاید میرے بھی دل میں رہی ہو.... میں نے ان سے کہا چھوڑ دیجئے (نو کری) پچیس سال کی نوکری کو چھوڑتے ہوئے تکلیف تو ہونی ہی تھی مگر نہیں۔ ملک پر جو مظالم ہو رہے تھے ان کو دیکھتے ہوئے تو یہ شاید نہیں کے برابر تھی۔ جب میں نے ان سے کہا کہ نوکری چھوڑ دیجئے کیونکہ ان مظالم کو تو سب کو مل کر مٹانا ہوگا۔ اور یہ سرکاری رویہ اب برداشت سے باہر ہے“

برطانوی حکومت کے بڑھتے ہوئے مظالم کے خلاف، پریم چند مہاتما گاندھی کی ترک موالات کی تحریک کے حامی تھے۔ گاندھی جی نے جب ۱۹۲۱ء میں گورکھپور کا دورہ کیا اور لاکھوں کے مجمع میں پریم چند نے ان کی تقریر سنی تو بغیر کسی ہچکچاہٹ کے انھوں نے سرکاری نوکری سے استعفیٰ دینے کا فیصلہ کر لیا۔ اپنی آپ بیتی میں لکھتے ہیں۔

یہ ۱۹۲۱ء کا واقعہ ہے۔ ان دنوں تحریک عدم تعاون زوروں پر تھی۔ جلیانوالہ باغ کا حادثہ ہو چکا تھا۔ انھیں دنوں مہاتما گاندھی نے گورکھ پور کا دورہ کیا۔ غازی میاں کے میدان میں اونچی پلیٹ فارم تیار کیا گیا۔ دولاکھ

سے کم کا جمع نہ تھا۔ تمام ضلع کی عقیدت مند پبلک دوڑی آئی تھی۔ ایسا جمع میں نے اس سے پہلے اپنی زندگی میں کبھی نہ دیکھا تھا۔ مہاتما جی کے درشنوں کی یہ برکت تھی کہ میرے ایسے مردہ دل آدمی میں بھی جان آگئی۔ اس کے دوہی چار دن کے بعد میں نے اپنی بیس سال کی سرکاری ملازمت سے استعفیٰ دے دیا۔“

۱۶ فروری ۱۹۲۱ء کو پریم چند سرکاری ملازمت کی قید سے رہا ہو گئے۔

## سرکاری ملازمت سے آزادی

اپنے مستقبل کے پروگرام کا ذکر کرتے ہوئے پریم چند نے دیا نرائن سنگھ کو ایک خط میں لکھا تھا۔

”کسی پرائیوٹ اسکول کی ہیڈ ماسٹری اور ایک اچھے اخبار کی ایڈیٹری اور کچھ پبلک کام۔ یہی میری معراج زندگی ہے۔ اخبار مزدوروں کانوں کا حامی اور معاون ہو گا۔“

کچھ عرصہ بعد انھوں نے بنارسی داس چٹرویدی کے ایک سوال کے جواب میں لکھا۔

”میری خواہشیں کچھ نہیں ہیں۔ اس وقت تو سب سے بڑی خواہش یہی ہے کہ آزادی کی جنگ میں فتحیاب ہوں۔ دولت یا عزت کی آرزو مجھے نہیں رہی۔ کھانے بھر کو مل جاتا ہے۔ موٹر یا بنگلے کی مجھے ہوس نہیں۔ ہاں یہ ضرور چاہتا ہوں کہ دو چار اعلیٰ درجے کی کتابیں لکھوں لیکن ان کا مقصد بھی آزادی کا حصول ہی ہے۔“



استغنیٰ کے بعد زندگی کی آخری سانسوں تک یہی نصب العین پریم چند نے اپنے سامنے رکھا۔ اپنے افسانوں اور ناولوں میں انھوں نے کسانوں، ہرجمنوں اور مزدوروں کے استحصال اور ان پر ہونے والے ظلم و جبر کے خلاف احتجاج کیا اور آزادی کی جدوجہد کے حوصلہ خیز مرقع پیش کئے۔ لیکن ظاہر ہے کہ تصنیف و تالیف سے ہونے والی آمدنی اتنی نہیں تھی کہ وہ اپنا اور اپنے گھر والوں کا پیٹ بھر سکتے۔ اس لئے چند ماہ کی بے روزگاری کے بعد نوکری کی تلاش ہوئی۔ کانپور کے مارواڑی اسکول میں جو ایک قومی ادارہ تھا۔ ہیڈ ماسٹر کی ضرورت تھی۔ نگم اور بعض دوسرے احباب کی تحریک پر پریم چند نے اس تعلیمی ادارہ کی صدر مدرس منظر کرلی اور جون ۱۹۲۱ء میں اپنے کنبہ کے ساتھ کانپور پہنچ گئے۔ یہیں ان کا چھوٹا بیٹا امرت رائے پیدا ہوا۔

کسانوں کی تحریک کے بارے میں ان کا ناول 'گوشہ عافیت' جو ۱۹۱۹ء سے لکھ رہے تھے یہیں مکمل ہوا۔ ۱۹۲۰ء میں ان کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ 'پریم بتیسی' بھی شائع ہو گیا تھا۔ وہ چاہتے تھے کہ فکر معاش سے پوری طرح آزاد ہو کر تصنیف و تالیف کے کام میں لگ جائیں لیکن ایسی صورت پیدا نہیں ہو پا رہی تھی۔ اسکول کے مینجر کاشی ناتھ سے ان کے اختلافات نے مستقل تنازعہ کی صورت اختیار کر لی۔ اس سے بد دل ہو کر پریم چند اس ادارہ سے علیحدہ ہو گئے۔ اس کے بعد کچھ دنوں وہ کاشی و دیا پیٹھ میں بھی رہے۔ لیکن پھر اس سے بھی الگ ہونا پڑا۔

۱۹۲۳ء میں پریم چند نے اپنے بھائی مہتاب رائے کی شرکت میں بنارس میں ایک پریس لگانے کا فیصلہ کیا۔ اس کا نام 'سر سوتی پریس' رکھا۔ ملازمت سے مستغنی ہونے پر انھیں فنڈ وغیرہ کی جو رقم ملی تھی اس کا بڑا حصہ وہ اپنے آبائی گاؤں لمہی میں اپنے

مکان کی تعمیر میں لگا چکے تھے۔ ساڑھے چار ہزار روپے بچے تھے وہ پریس میں لگا دیئے ان کے بھائی مہتاب رائے پریس کے کام کا تجربہ رکھتے تھے۔ اس کے باوجود اس کام میں نفع کے بجائے خسارہ ہی اٹھانا پڑا۔ جون ۱۹۲۴ء کے ایک خط میں دیا نرائن نگم کو لکھتے ہیں۔

”میرے پریس کی حالت اچھی نہیں ہے۔ سال بھر پورا ہو گیا نفع اور سود تو درکنار کوئی چھ سو روپے کا گھٹا ہے۔ نا تجربہ کاری سے ایسے آدمیوں کے کام ہاتھ میں لئے گئے جن کے پاس کچھ نہ تھا۔ اب ان سے روپیہ وصول ہونا مشکل ہے... غالباً مجھ ہی کو پریس میں بیٹھنا پڑے گا۔ یا سب کچھ بیچ بائچ کر کاروبار بند کر دینا پڑے گا۔“

مجبور ہو کر انھوں نے پھر نوکری کا ارادہ کیا۔ ۱۹۲۵ء میں وہ گنگاپتک مالا، لکھنؤ میں نصابی کتابوں کی تیاری کے کام پر مامور ہوئے۔ کچھ عرصہ بعد نو لکھنؤ پریس، لکھنؤ نے اپنے ہندی رسالہ ”مادھوری“ کی ادارت کا کام پریم چند کو سونپ دیا۔ اس پرچہ کے لئے پریم چند نے متعدد مضامین کے علاوہ سبجان بھگت، مستعار گھڑی، دعوت شیراز، نغمہ روح اور شادی جیسی کہانیاں بھی لکھیں۔ جنوری ۱۹۲۸ء میں ایک کہانی ”موٹے رام شاستری“ شائع ہوئی۔ جس میں ایک دقیانوسی وید کا خاکہ اڑایا گیا تھا۔ لکھنؤ کے ایک وید شالک رام شاستری نے پریم چند اور پبلشر پر از الہ حیثیت عرفی کا دعویٰ کر دیا۔ باقاعدہ گواہیاں ہوئیں۔ آخر میں مقدمہ خارج ہو گیا۔ لیکن اس سے ”مادھوری“ اور پریم چند دونوں کی شہرت میں اضافہ ہوا اور پریم چند نے ”موٹے رام شاستری“ کے کردار کو لے کر مزاحیہ رنگ کی دوسری کہانیاں بھی لکھیں۔

ہندی میں پریم چند کے نئے ناولوں پریم آشرم (۱۹۲۲ء) اور رنگ بھوم (۱۹۲۵ء)



نے بے پناہ شہرت حاصل کی۔ یہ ناول اصلاً اردو ہی میں لکھے گئے تھے لیکن اردو میں ’گوشہ عافیت‘ اور ’چوگان ہستی‘ کے نام سے ۱۹۲۸ء اور ۱۹۲۷ء میں لاہور سے شائع ہوئے۔ اس دوران اردو میں ان کے افسانوں کے مجموعے ’خاک پروانہ‘، ’مخواب و خیال‘ اور ’فردوس خیال‘ بھی ۱۹۲۸ء اور ۱۹۲۹ء میں شائع ہوئے۔ پریم چند اردو اور ہندی دونوں زبانوں میں اپنی تخلیقات پیش کر کے قومی آزادی اور دوسرے سماجی مسائل کے بارے میں اپنے خیالات زیادہ سے زیادہ لوگوں تک پہنچانا چاہتے تھے۔ ان کے ناولوں اور کہانیوں میں بے شمار کردار غلامی اور استحصال اور ظلم و جبر کی زنجیروں سے آزادی کے لئے جدوجہد کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ لیکن پریم چند اس سے مطمئن نہیں تھے۔ وہ چاہتے تھے کہ ان کا ایک اپنا رسالہ ہو جس کے ذریعہ وہ پوری آزادی اور بے باکی سے اپنے خیالات کی اشاعت کر سکیں۔ اس مقصد کو سامنے رکھ کر انھوں نے مارچ ۱۹۳۰ء میں ’ہنس‘ نام کا ایک پرچہ بنارس سے جاری کیا۔ اس کے پہلے شمارہ میں پریم چند نے لکھا۔

”ہنس کے لئے یہ خوش قسمتی کی بات ہے کہ اس کا جنم ایسے پاک موقع پر ہو رہا ہے جب بھارت غلامی کی بیڑیوں سے چھٹکارا پانے کے لئے تڑپ رہا ہے۔۔۔۔ غلامی صرف دل کا ایک خیال ہے۔ اس خیال کا جاگنا ہی آزاد ہو جانا ہے۔ اب تک اس خیال نے جنم ہی نہیں لیا تھا۔۔۔ اب وہ بڑھ گا۔ پھلے پھولے گا۔ ایک دن ہم کامیاب ہوں گے۔ ہمارا دھرم ہے کہ اس دن کو جلد از جلد لانے کے لئے تپسیا کرتے رہیں۔ یہی ’ہنس‘ کا مقصد ہو گا“

ہنس کے مضامین، افسانوں اور تبصروں میں پریم چند نے اسی نصب العین کو سامنے رکھا۔ قربانی، جیل، ہولی کا تحفہ، جلوس اور انتقام جیسی کہانیوں میں، جو ’ہنس‘ میں شائع ہوئیں۔ پریم چند نے آزادی کی جدوجہد میں ہندوستانی عوام کے

جوش و خروش اور ان کے ایشار و قربانی کی تصویریں پیش کی ہیں۔ ظاہر ہے کہ حکومت نے ایسی کہانیوں کو اشتعال انگیز قرار دیا اور اگست ۱۹۳۰ء میں سرسوتی پریس سے ایک ہزار کی ضمانت طلب کر لی۔ اس کے کچھ ہی دن بعد پریم چند کا ہندی کہانیوں کا مجموعہ ”سمریاترا“ بھی حکومت نے ضبط کر لیا۔ لیکن اس دار و گیر کے نتیجہ میں پریم چند کے تھوڑے کچھ اور بلند ہو گئے۔ جیسے ہی اجازت ملی انھوں نے ہنس کی اشاعت جاری رکھی۔ صرف یہی نہیں اگست ۱۹۳۲ء سے انھوں نے ہندی جاگرن، اپنی ادارت میں ہفتہ وار اخبار کی شکل میں نکالنا شروع کر دیا۔ یہ پرچہ ادبی کم اور سیاسی زیادہ تھا۔ ہنس بھی خسارہ میں چل رہا تھا۔ جاگرن نے اس سے زیادہ پریم چند کی حالت خراب و زار کر دی۔ لیکن پریم چند ہمت سے نکالتے رہے۔ اگست ۱۹۳۲ء کے ایک خط میں جینندر کمار کو لکھتے ہیں۔

”ہنس میں کئی ہزار کا گھاٹا اٹھا چکا ہوں۔ لیکن ہفتہ وار (جاگرن نکالنے) کی ترغیب کو نہ روک سکا، کوشش کر رہا ہوں کہ رسالہ عوام کے مزاج کے مطابق ہو۔ اس میں بھی کئی ہزار کا گھاٹا ہی ہوگا۔ لیکن کروں کیا؟ یہاں تو زندگی ہی ایک لمبا گھاٹا ہے۔“

۱۹۳۳ء اور ۱۹۳۴ء میں پریم چند نے ہنس، اور جاگرن، میں جو مضامین اور ادارے لکھے وہ نہ صرف ہندوستان بلکہ ساری دنیا کی سیاسی صورت حال کے بارے میں ان کی گہری بصیرت کی غمازی کرتے ہیں۔ غریبوں اور دبے کچلے انسانوں کے لئے ان کے دل میں جو بے پناہ ہمدردی تھی۔ وہ دھیرے دھیرے انھیں سماج واد کے قریب لارہی تھی۔ اکتوبر ۱۹۳۳ء میں، انھوں نے کانگریس اور سوشلزم کے عنوان سے ایک مضمون میں لکھا۔



بھارت جیسے دیش میں جہاں آبادی کا بڑا حصہ غریبوں کا ہے جن میں پڑھے اور ان پڑھ سب طرح کے مزدور بھی ہیں۔ سوشلزم کے سوا ان کا کوئی آدرش ہو ہی نہیں سکتا۔ اگر آج کانگریس پارٹی کا ریفرنڈم ہو تو ہمارا خیال ہے کہ اکثریت سوشلزم کی ہوگی۔“

نومبر ۱۹۳۳ء میں 'اندھا پونجی واد' عنوان کے ایک مضمون میں لکھتے ہیں۔ یہ امید کرنا کہ سرمایہ دار کسانوں کی بد حالی سے فائدہ اٹھانا چھوڑ دیں گے کتے سے چڑے کی رکھوالی کی امید کرنا ہے۔ اس خونخوار جانور سے اپنی حفاظت کرنے کے لئے ہمیں خود مسلح ہونا پڑے گا۔“

ظلم و استحصال کے خلاف محنت کش انسانوں کی لڑائی میں پریم چند ہمیشہ ان کی حمایت کرتے آئے تھے۔ لیکن اب بڑھتی اور پھیلتی ہوئی طبقاتی کشمکش کو وہ سماج کی سب سے بڑی حقیقت ماننے پر مجبور ہو گئے تھے۔ اپنے آخری دور کے مضمون 'مہاجنی سمیٹنا' میں انھوں نے ایک غیر طبقاتی منصفانہ سماج کے قیام کے لئے سماج واد کو ہی آخری حل مانا ہے۔ اس کی کچھ تفصیل آئندہ صفحات میں آئے گی۔

۱۹۳۲ء میں انھوں نے اپنا ناول 'کرم بھومی'، سرسوتی پریس بنارس سے شائع کیا۔ یہی ناول 'میدان عمل' کے نام سے دو سال بعد مکتبہ جامعہ دہلی نے شائع کیا۔ اردو میں ان کے افسانوں کے دو مجموعے 'نجات' اور 'آخری تحفہ' بھی اسی زمانے میں لاہور سے شائع ہوئے۔ شہرت اور مقبولیت کے اعتبار سے یہ پریم چند کے انتہائی عروج کا زمانہ تھا۔ وہ ہندی اردو کے سب سے ممتاز اور باکمال افسانہ نگار تھے۔ مراٹھی گجراتی اور ملک کی دوسری زبانوں میں ان کے ناولوں اور کہانیوں کے ترجمے شائع ہو کر مقبول

ہور ہے تھے۔ لیکن اس سب کے باوجود وہ پریشان تھے۔ مالی حالت دن بدن خراب اور خستہ ہوتی جا رہی تھی۔ 'ہنس' اور 'جاگرن' کی اشاعت سے ہونے والے خسارہ نے انھیں تقریباً دیوالیہ کر دیا تھا۔ اس خستہ حالی میں انھیں بمبئی کی ایک فلم کمپنی (اجنتا سائن ٹون) نے کہانیاں اور سینریو لکھنے کے لئے بمبئی آنے کی دعوت دی، اپریل ۱۹۳۴ء کے ایک خط میں جینندر کمار کو لکھتے ہیں۔

”بمبئی کی ایک فلم کمپنی مجھے بلا رہی ہے۔ تنخواہ کی بات نہیں۔ کنٹریکٹ کی بات ہے۔ آٹھ ہزار روپے سال۔ میں اس حالت کو پہنچ گیا ہوں جب میرے لئے ہاں کے سوا کوئی چارہ نہیں رہ گیا کہ یا تو وہاں چلا جاؤں یا اپنے ناولوں کو بازار میں بیچوں“

جون میں وہ بمبئی پہنچ گئے۔ یہ ان کے لئے ایک نیا تجربہ تھا۔ آرام و آسائش کے باوجود ان کا دل بمبئی میں نہیں لگ رہا تھا۔ فلموں کے لئے جو کہانیاں لکھیں ڈائریکٹر بھوٹانی نے کاٹ چھانٹ کر کے اُن کی صورت ہی مسخ کر دی۔ وہ یہ سوچ کر گئے تھے کہ فلموں کے وسیلے سے وہ اپنے خیالات ایسے لاکھوں لوگوں تک پہنچا سکیں گے جو اُن پڑھ نہیں لیکن وہاں انھوں نے جو کچھ دیکھا اس سے انھیں سخت مایوسی ہوئی۔ نومبر ۱۹۳۴ء میں حسام الدین غوری کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں۔

جن ہاتھوں میں فلم کی قسمت ہے وہ بد قسمتی سے اسے انڈسٹری سمجھ بیٹھے ہیں انڈسٹری کو مذاق اور اصلاح سے کیا نسبت؟ وہ تو اکسپلائٹ کرنا جانتی ہیں اور یہاں انسان کے مقدس ترین جذبات کو اکسپلائٹ کر رہی ہے۔ برہنہ اور نیم برہنہ تصاویر، قتل و خون اور جبر کی وارداتیں، مار پیٹ، غصہ و غضب اور نفسانیت ہی اس انڈسٹری کے اوزار ہیں اور اسی سے وہ انسانیت



کا خون کر رہی ہے“

ایک دوسرے خط میں جینندر کمار کو لکھتے ہیں۔

فلم میں ڈائریکٹر سب کچھ ہے۔ مصنف قلم کا بادشاہ کیوں نہ ہو یہاں ڈائریکٹر کی عمل داری ہے۔ اور اس کی مملکت میں اس کی حکومت نہیں چل سکتی۔ حکومت مانے تبھی وہ رہ سکتا ہے۔ وہ یہ کہنے کی ہمت نہیں رکھتا: میں عوام کے مذاق کو جانتا ہوں آپ نہیں جانتے“ اس کے خلاف ڈائریکٹر زور سے کہتا ہے: ”آپ نہیں۔ میں جانتا ہوں جنتا کیا چاہتی ہے؟ اور ہم جنتا کی اصلاح کرنے نہیں آئے ہیں.... دھن کمانا ہمارا مقصد ہے۔ جو چیز جنتا مانگے گی وہی ہم دیں گے“ اس کا جواب یہی ہے ”اچھا صاحب ہمارا سلام لیجئے۔ ہم گھر جاتے ہیں“ وہی میں کر رہا ہوں“

بمبئی کی زندگی سے بیزار ہو کر اپریل ۱۹۳۵ء میں پریم چند بنارس واپس آ گئے۔ آتے ہی انھوں نے اپنے ادھورے ناول ”گودان“ کے مسودے کو مکمل کیا جو ۱۹۳۶ء میں سرسوتی پریس سے شائع ہوا۔ اپنے پریس اور ہنس کے دفتر کو وہ بنارس سے الہ آباد لے آئے۔ ہنس کو وہ ملک کی تمام زبانوں کے ادب کا نمائندہ بنانا چاہتے تھے۔ پریم چند کے ساتھ اب کنھیا لال منشی بھی اس کی ادارت میں شامل ہو گئے تھے۔

پریم چند کو اب ملک کے مختلف علمی اور ادبی اداروں کے جلسوں میں شرکت کے دعوت نامے ملتے تھے لیکن اپنی گرتی ہوئی صحت اور مصروفیات کی وجہ سے وہ اکثر معذرت کر لیتے تھے البتہ ہندوستانی اکیڈمی اور ساہتیہ پریشد کے جلسوں میں وہ شریک ہوتے۔ اس لئے کہ وہ ہندوستانی کے زبردست حامی تھے اور دل سے چاہتے تھے کہ ہندوستانی کو آزاد ہندوستان کی قومی (رابطہ کی) زبان بنایا جائے۔ ایک مضمون میں لکھتے ہیں۔

”ہندوستان کی قومی زبان نہ تو اردو ہی ہے اور نہ ہندی بلکہ وہ ہندوستانی ہے جو سارے ہندوستان میں سمجھی جاتی ہے اور اس کے بہت بڑے حصہ میں بولی جاتی ہے لیکن پھر بھی لکھی نہیں جاتی“

وہ ہندوستانی کو ہندوستان کی مشترکہ تہذیب اور ہندو مسلمانوں کے اتحاد کی علامت سمجھتے تھے۔ اس لئے ۱۹۳۶ء میں جب بھارتیہ ساہتیہ پریشد کے اجلاس میں ہندوستانی کا سوال زیر بحث آیا اور رائے شماری ہوئی تو پریم چند نے ہندو ہندوستانی کے مقابلہ میں ہندوستانی ہی کے حق میں اپنا ووٹ دیا۔

اسی زمانہ میں سجاد ظہیر اور بعض دوسرے نوجوان ادیبوں نے ترقی پسند مصنفین کی انجمن بنانے کی تحریک کی اور اس سلسلہ میں الہ آباد میں پریم چند سے بھی مشورہ کیا۔ پریم چند نے اس کے اغراض و مقاصد سے اتفاق کیا اور اپنی حمایت کا یقین دلایا۔ ترقی پسند مصنفین کی پہلی کانفرنس اپریل ۱۹۳۶ء میں لکھنؤ میں ہوئی۔ اس کی صدارت پریم چند نے کی۔ پریم چند کا صدارتی خطبہ جو انھوں نے اس کانفرنس میں پڑھا تھا ایک طرح سے ترقی پسند مصنفین کی تحریک کے منشور کا درجہ رکھتا ہے۔

اس خطبہ میں انھوں نے ادب کی غرض و غایت، بدلتے ہوئے سماج میں ادیبوں کا منصب اور فن و ادب کے جمالیاتی اصولوں پر جن خیالات کا اظہار کیا وہ ان کے برسوں کے غور و فکر کا نتیجہ تھے۔ چند اقتباسات ملاحظہ ہوں۔

”جس ادب سے ہمارا ذوق صحیح بیدار نہ ہو، روحانی اور ذہنی تسکین نہ ملے، ہم میں قوت و حرکت پیدا نہ ہو۔ جو ہم میں سچا ارادہ اور مشکلات پر فتح پانے کے لئے سچا استقلال پیدا نہ کرے وہ آج ہمارے لئے بیکار ہے“

ادیب یا آرٹسٹ طبعاً یا خلقاً ترقی پسند ہوتا ہے۔ اگر یہ اس کی فطرت نہ ہوتی



تو وہ شاید ادیب نہ ہوتا۔ وہ آئیڈیلیسٹ ہوتا ہے۔ اسے اپنے اندر بھی ایک کمی محسوس ہوتی ہے اور باہر بھی۔ اس کمی کو پورا کرنے کے لئے اس کی روح بیقرار رہتی ہے۔ وہ اپنے تخیل میں فرد اور جماعت کو مسرت اور آزادی کی جس حالت میں دیکھنا چاہتا ہے وہ اسے نظر نہیں آتی اس لئے موجودہ ذہنی اور اجتماعی حالتوں سے اس کا دل بیزار ہوتا ہے۔ وہ ان ناخوشگوار حالتوں کا خاتمہ کر دینا چاہتا ہے۔ تاکہ دنیا جینے اور مرنے کے لئے بہتر جگہ ہو جائے۔ یہی درد اور یہی جذبہ اس کے دل و دماغ کو سرگرم کار رکھتا ہے۔ اس کا حساس دل یہ برداشت نہیں کر سکتا کہ ایک جماعت کیوں معاشرت و رسوم کی قیود میں پڑ کر اذیت پاتی رہے۔ کیوں نہ وہ اسباب مہیا کئے جائیں کہ وہ غلامی اور عسرت سے آزاد ہو۔ وہ اس درد کو جتنی بے باکی کے ساتھ محسوس کرتا ہے اتنا ہی اس کے کلام میں زور اور خلوص پیدا ہوتا ہے۔“

سماجی اوپنچ نیچ، استحصال، ذات پات کی ظالمانہ تفریق، غلامی اور غریبی کے خلاف پرتیم چند کا یہی درد مندانہ احساس اور جذبہ احتجاج تھا۔ جو آخر وقت تک ان کی تحریروں میں موج خون کی طرح موجزن رہا۔ اپنے خطبہ میں پریم چند نے ادیب کے تعلق سے جو باتیں کہی ہیں۔ جو آدرش سامنے رکھے ہیں وہ خود بھی ان پر ساری زندگی عمل کرنے کی کوشش کرتے رہے۔ ترقی پسند مصنفین کی تحریک نے بھی ان ہی مقاصد کو سامنے رکھا تھا اس لئے پریم چند جب تک زندہ رہے بڑی سرگرمی سے اس تحریک کو فروغ دینے کی جدوجہد کرتے رہے۔ ۱۰ مئی ۱۹۳۶ء کے ایک خط میں بنارس سے سجاد ظہیر کو لکھتے ہیں۔

”میں نے یہاں ایک براپنچ قائم کرنے کی کوشش کی ہے۔ تم اس کے متعلق

جتنا لڑ بچر ہو وہ سب بیچ دو۔ . . . بنارس قدامت پرستی کا اڈہ ہے اور ہمیں شاید مخالفت کا بھی سامنا کرنا پڑے لیکن دو چار بھلے آدمی تو مل ہی جائیں گے جو ہمارے ساتھ اشتراک کر سکیں۔ پھر میں پٹنہ جاؤں گا اور وہاں ایک شاخ قائم کرنے کی کوشش کروں گا۔“

اس خط سے ظاہر ہے کہ پریم چند کیسے والہانہ شوق سے اس تحریک کو فروغ دینے کی کوشش کر رہے تھے۔ وہ بھی اس عالم میں کہ ضعف معدہ کی پرانی بیماری نے انہیں کھوکھلا کر دیا تھا۔ کمزوری بڑھتی جا رہی تھی۔ جون میں اچانک ایک دن لو لگی۔ پیٹ میں شدید درد ہوا اور تین بار قے ہوئی، کمزوری حاوی ہو گئی۔ اسی حالت میں روسی ادیب گور کی کے انتقال کی خبر آئی۔ آج کے دفتر میں تعزیتی جلسہ تھا۔ پریم چند کو گور کی کی موت سے بہت دکھ ہوا۔ وہ تعزیتی جلسہ میں جانے کے لئے بے چین ہو گئے۔ رات میں دو بجے شورانی دیوی نے دیکھا کہ وہ بیٹھے لکھ رہے ہیں۔ یہ تعزیتی جلسہ کی تقریر تھی۔ شورانی دیوی نے سخت برہمی کا اظہار کیا تو بولے۔

”نیند نہیں آئی، کیا کروں مضمون تو لکھنا ہی ہوگا۔“

شورانی : جب طبیعت ٹھیک نہیں ہے تو تقریر کیسے لکھی جائے گی۔  
کیا ضروری ہے؟

پریم چند : ضروری تو ہے ہی، لکھے بغیر کام نہیں چلے گا۔ اپنی خوشی سے کام کرنے پر آرام یا تکلیف محسوس نہیں ہوتی جس کو آدمی فرض سمجھ لے اسے کرنے میں تکلیف نہیں ہوگی۔

شورانی : یہ میٹنگ ہے کیسی؟  
پریم چند : گور کی کا ماتمی جلسہ۔



شورانی : وہ کون سے ہندوستانی تھے ۔

پریم چند : یہی تو ہماری تنگ دلی ہے ۔ گور کی اتنا بڑا ادیب تھا کہ اس کے متعلق قومیت کا سوال ہی نہیں اٹھتا ۔“

الغرض پریم چند تعزیتی جلسہ میں گئے لیکن ضعف کی وجہ سے اپنا مضمون خود نہیں پڑھ سکے کسی اور نے پڑھا ۔

چند روز بعد انھیں رات میں خون کی قے ہوتی اور حالت بگڑنے لگی ۔ طرح طرح کے علاج ہوئے لیکن افاقہ کی کوئی صورت نظر نہ آتی تھی ، اختر حسین رائے پوری کو ایک خط میں لکھتے ہیں ۔

” میں قریب ایک ماہ سے بیمار ہوں ۔ معرہ میں گیسٹرک السر کی شکایت ہے ۔ منہ سے خون آجاتا ہے ۔ اس لئے کوئی کام نہیں کرتا ۔ دوا کر رہا ہوں مگر ابھی تک کوئی افاقہ نہیں ۔ اگر بچ گیا تو بیسویں صدی ” رسالہ آپ لوگوں کے خیالات کی اشاعت کے لئے ضرور نکالوں گا ۔ ہنس سے تو میرا تعلق ٹوٹ گیا ۔“

کچھ دن لکھنؤ جا کر ڈاکٹر ہر گوبند سہائے کا علاج کیا لیکن وہاں بھی بہتری کی کوئی صورت پیدا نہ ہوئی ۔ مایوس ہو کر بنارس واپس آ گئے ۔

اپنا رسالہ ”ہنس“ پریم چند نے بھارتیہ ساہتیہ پریشد کو دے دیا تھا ۔ اور اب وہ اسی کے زیر اہتمام نکل رہا تھا ۔ جولائی میں اس کے ایک مضمون کو حکومت نے قابل اعتراض قرار دے کر پریشد سے ضمانت طلب کر لی ۔ پریشد نے ضمانت جمع کرانے کے بجائے پرچہ کو بند کر دینے کا فیصلہ کیا اور ۱۲ اگست ۱۹۳۶ء کو اس کا اعلان بھی کر دیا ۔ اس شدید بیماری کی حالت میں بھی پریم چند کو ”ہنس“ کے بند ہو جانے کی خبر

سن کر بڑا صدمہ ہوا۔ مدن گویا لکھتے ہیں۔

دی ہنس لیٹڈ کے ڈائریکٹروں کے اس فیصلے سے پریم چند کو بڑا دھکا لگا۔ ان کے خیال میں بھارتی پریس کو ان کی صلاح کے بغیر پرچہ بند کرنے کا کوئی حق نہیں تھا۔ ہنس، تو ان کا تیسرا بیٹا تھا۔ اس کی موت ان کے لئے ناقابل برداشت تھی۔ گاندھی جی کو لکھا اور شاید انھوں نے کہا تھا کہ اگر پریم چند ہنس کو واپس لینا چاہتے ہیں تو انھیں دے دو۔ اس لئے ہنس پریم چند کو واپس مل گیا۔ انھوں نے اس پرچہ کو زندہ رکھنے کے لئے بڑی قربانیاں کی تھیں۔ شورانی دیوی سے انھوں نے کہا۔ ”رانی تم ہنس کی ضمانت جمع کرادو۔ چاہے میں رہوں یا نہ رہوں۔ ہنس چلے گا۔ اگر میں زندہ رہا تو سب انتظام کروں گا اگر چل دیا تو یہ میری یادگار ہوگا۔“

ضمانت جمع کر دی گئی، اور ہنس کا ایک شمارہ ستمبر میں شائع ہوا۔ اس میں پریم چند کا آخری فکر انگیز مضمون ”مہاجنی تہذیب“ شائع ہوا۔ جو ان کی سماجی اور سیاسی فکر کا نقطہ عروج ہے۔ اور قارئین کے لئے ان کا پیغام بھی۔

اکتوبر ۱۹۳۶ء کے پہلے ہفتہ میں ان کی بیماری اور تکلیف نے شدت اختیار کر لی۔ اپنے قریبی دوستوں دیا نرائن نگم اور جینند کمار کو انھوں نے بلوایا۔ ان سے باتیں کیں۔ جینند کمار نے لکھا ہے کہ زندگی کی آخری گھڑیوں میں انھیں جتنی فکر بیوی اور بچوں کی تھی اتنی ہی ہنس، اور ادب کے مستقبل کی تھی۔ آخر کار وہ گھڑی آگئی جب اپنے وطن، اپنے ملک کے عوام انسانیت اور ادب سے والہانہ پیار کرنے والے اس ادیب کی زبان اور اس کا علم ہمیشہ کے لئے خاموش ہو گیا، دیا نرائن نگم لکھتے ہیں۔



”۷ اکتوبر کی رات بے چینی سے کٹی۔ صبح ہوئی، منہ دھونے کو منجن اور پانی مانگا۔ لڑکا منہ دھلانے آیا تو حالت غیر ہو چکی تھی۔ اور وہ ہل بھی نہیں سکتے تھے۔ گھبرا کر بیوی چلا آگئی کہ کیا آپ منہ بھی نہیں دھوئیں گے وہ مشکل سے کچھ اشارہ کر سکے چند ہچکیاں لیں اور ہمیشہ کے لئے سو گئے۔ ڈاکٹر آیا۔ نبض دیکھی لیکن روح جسم سے عالم بالا کو پرواز کر چکی تھی۔“

۸ اکتوبر ۱۹۰۲ء کو ان کے پہلے ناول ’اسرار مبادی‘ کی پہلی قسط شائع ہوئی تھی اور ۱ اکتوبر کو ہی ان کا قلم ہمیشہ کے لیے خاموش ہو گیا۔ اس طرح ایک ایسے ادیب کا سفر حیات ختم ہوا جس کی آواز ہندوستانی عوام کی آواز تھی۔

## گاندھی داد سے سماج واد تک

پریم چند اپنے معاصرین سے اس لحاظ سے مختلف تھے کہ ان کی وطن پرستی اپنے وطن اور اپنے اسلاف کی عظمت کے گن گانے تک محدود نہیں تھی۔ وہ اپنے وطن کے کروڑوں محکوم مظلوم اور غریب انسانوں کے مقرر سے اپنے وجود کو وابستہ سمجھتے تھے۔ برطانوی نوآبادیاتی نظام کے تضادات اور اس کے جبر و استحصال کی ہمہ گیر مشین کو انہوں نے اپنے بہت سے معاصرین کے مقابلہ میں زیادہ گہرائی کے ساتھ دیکھا اور درد مندی کے ساتھ سمجھا تھا اور اس سے ان کا سماجی اور سیاسی شعور ابتدا ہی سے زیادہ بالیدہ اور نیکھا ہو گیا تھا۔ ان کے پہلے مجموعہ ”سوز وطن“ ۱۹۰۸ء کی ایک کہانی کا ہیرو جب ایک مدت کے بعد امریکہ سے اپنے وطن واپس آتا ہے اور اپنے آبائی گاؤں کی طرف جاتا ہے تو برطانوی عہد کی تباہی اور زاراجی کا ایک عجیب منظر وہ دیکھتا ہے۔

”میں گاڑی سے اُترا تو میرا دل بانسوں اچھل رہا تھا۔ اب اپنا پیارا گھر دیکھو گا اپنے بچپن کے پیارے ساتھیوں سے ملوں گا۔۔۔ جوں جوں میں گاؤں کے قریب آتا تھا میرے قدم جلدی جلدی اٹھتے تھے۔ ہر چیز آنکھیں



پھاڑ پھاڑ کر نگاہ ڈالتا۔ آہا، یہ وہ نالہ ہے جس میں ہم روز گھوڑے نہلاتے اور خود غوطے لگاتے تھے۔ مگر اب اس کے دونوں طرف کانٹے دار تاروں کی چہار دیواری کھینچی ہوئی تھی اور سامنے ایک بنگلہ تھا جس میں دو تین انگریز بند و قیں لئے ادھر ادھر تاک رہے تھے۔ نالے میں نہانے یا نہلانے کی قطعی ممانعت تھی۔ گاؤں میں گیا۔ اور نگاہیں بچپن کے ساتھیوں کو ڈھونڈنے لگیں مگر افسوس وہ سب کے سب لقمہ اجل ہو گئے تھے۔ اور میرا گھر۔ میرا شکستہ جھونپڑا۔ جس کی گود میں برسوں تک کھیلا تھا۔ جہاں بچپن اور بے فکری کے مزے لوٹے تھے۔ ... وہ اب ایک تودہ خاک ہو گیا تھا۔ مقام غیر آباد نہ تھا۔ صد ہا آدمی چلتے پھرتے نظر آئے۔ جو عدالت اور کلکٹری اور تھانہ پولیس کی باتیں کر رہے تھے۔ ان کے چہروں سے تفکر اور پشیمردگی نمایاں تھی۔

اس برگد کے پیڑ کی طرف دوڑا۔ جس کے خوشگوار سائے میں ہم نے بچپن کی بہاریں اڑائی تھیں۔ جو ہمارے چھپنے کا گہوارہ اور عالم جوانی کا آرام گاہ تھا۔ آہ، اس پیارے برگد کو دیکھ کر دل پر ایک رقت طاری ہو گئی اور ایسی ایسی حسرتناک، دلسوز اور دردناک یادیں تازہ ہو گئیں کہ گھنٹوں زمین پر بیٹھ کر روتا رہا۔ ... اس برگد کے درخت کے قریب اب تھانہ تھا۔ اور درخت کے نیچے ایک کرسی پر کوئی لال پگڑی باندھ بیٹھا تھا۔ اس کے آس پاس بیس اور لال پگڑی والے دست بستہ کھڑے تھے اور ایک نیم برہنہ قحط زدہ شخص جس پر ابھی ابھی چابکوں کی بوچھاڑ ہوئی تھی، پڑا سسک رہا تھا۔ مجھے خیال آیا۔ یہ میرا پیارا دیس نہیں ہے۔ یہ کوئی اور دیس ہے۔“

برطانوی نوآبادیاتی نظام میں ہندوستانی گاؤں کی تباہی کی یہ تصویر پریم چند نے

۱۹۰۸ء میں پیش کی تھی۔ اس کے بعد ہی انھوں نے بے غرض محسن اور صرف ایک آواز، جیسی کہانیوں میں کسانوں پر زمینداروں کے مظالم اور چھوٹ چھات کی لعنت کے خلاف آواز بلند کی۔ پریم چند پر یہ حقیقت روشن ہو گئی تھی کہ اصل ہندوستان گاؤں میں بستا ہے۔ اور برطانوی حکومت کے ہاتھوں سب سے زیادہ تباہی بھی دیہی معیشت کی ہوئی ہے۔

(اس زمانہ میں شمالی ہندوستان میں سرسید تحریک اور آریہ سماجی تحریک کے اثرات تیزی سے پھیل رہے تھے۔ یہ دونوں تحریکیں بنیادی طور پر نئے متوسط طبقہ کی تحریکیں تھیں۔ جن کی پشت پناہی کاروباری طبقہ کر رہا تھا۔ ان کا مقصد فکر و نظر کے جاگیردارانہ رشتوں، فرسودہ رسم و رواج، ضعیف الاعتقادی، اور توہم پرستی کا خاتمہ کرنا اور تعلیم کے ذریعہ روشن خیالی اور وطن دوستی کی ایک ایسی فضا پیدا کرنا تھا جس میں قومی صنعت اور سرمایہ داری کو فروغ حاصل ہو سکے۔ پریم چند بھی کم و بیش ۱۹۱۴ء تک آریہ سماج کی اصلاحی تحریک سے متاثر رہے۔ ان کے ابتدائی دور کے ناولوں ہم خرمادہم ثواب، کشنا اور جلوہ ایشار میں اس کے اثرات دیکھے جاسکتے ہیں۔ لیکن وطن پرستی، آزادی اور انسان دوستی کا جو وسیع تصور ان کے ذہن میں اُجاگر ہو رہا تھا۔ شہر کے متوسط طبقہ کے ادنی مفادات پر نظر رکھنے والی یہ تحریک اس کے لئے ناکافی تھی۔ دھیرے دھیرے وہ اس سے مایوس اور دور ہوتے گئے۔ انھوں نے ذاتی غور و فکر کے سہارے اور اپنے تجربہ اور مشاہدہ کی روشنی میں ہندوستانی سماج کی بنیادی حقیقتوں کا سراغ لگانے کی کوشش کی۔ اس سفر کی سب سے پہلی اور تابناک منزل ان کا ناول ”گوشہ عافیت“ ۱۹۱۹ء ہے۔

جس کا موضوع برطانوی حکمرانوں اور زمینداروں کے مظالم کے خلاف کسانوں کی بغاوت ہے جس زمانہ میں پریم چند نے یہ ناول لکھا وہ گورکھ پور میں تھے۔ یو۔ پی کے مشرقی اضلاع میں اس زمانہ میں اضافہ لگان، بے دخلی اور بے گار کے خلاف کسانوں کی زبردست تحریک چل رہی



تھی اور بعض علاقوں میں بغاوت کے آثار تھے۔ ۱۹۱۷ء کے عظیم اکتوبر انقلاب کی کامیابی سے بھی ان تحریکوں کو تقویت مل رہی تھی۔ اس ناول کا باغی نوجوان بلراج کہتا ہے کہ ہمارے پڑوسی دیس میں اب کسانوں مزدوروں کا راج ہو گیا ہے اس لئے ہم زمینداروں کی بیگار کیوں کریں؟ ان عوامی تحریکوں سے محنت کش عوام کی طاقت پر پریم چند کے اعتماد کو استحکام حاصل ہو رہا تھا وہ چاہتے تھے کہ ظلم بے انصافی اور غلامی کے خلاف سارا ملک متحد ہو کر اٹھ کھڑا ہو۔ فروری ۱۹۱۹ء میں انھوں نے ”زمانہ“ میں شائع ہونے والے اپنے ایک مضمون میں لکھا تھا:

”آنے والا وقت اب کسانوں اور مزدوروں کا ہے۔ دنیا کی رفتار اس کا

صاف ثبوت دے رہی ہے۔“

اسی مضمون میں لکھتے ہیں۔

”عوام کی اس ٹھہری ہوئی حالت سے دھوکے میں نہ آئیے۔ انقلاب سے

پہلے کون جانتا تھا کہ روس کے مظلوم عوام میں اتنی طاقت چھپی ہوئی ہے۔“

اس مضمون کو شائع ہوئے ٹھیک ایک سال ہوا تھا کہ ۱۰ مارچ ۱۹۲۰ء کو مہاتما گاندھی

نے برطانوی سامراج کے خلاف عدم تعاون اور ستیہ گرہ کی پہلی بڑی لڑائی کا اعلان کر دیا

سارے ملک میں بیداری کی ایک لہر دوڑ گئی۔ سرکاری اسکولوں اور عدالتوں کا بائیکاٹ

کیا گیا۔ ہزاروں ملازمین نے سرکاری عہدوں سے استعفیٰ دے دیے۔ فروری ۱۹۲۱ء میں

پریم چند بھی سرکاری ملازمت سے استعفیٰ دے کر ترک موالات کی تحریک میں شامل ہو گئے

مہاتما گاندھی کی شخصیت سے پریم چند کی اثر پذیری کا آغاز اسی زمانہ سے ہوتا ہے۔

یہ واقعہ ہے کہ ۱۹۲۰ء سے ملک آزادی تک ہندوستانی سیاست اور سماج کے ہر شعبہ،

ہر مرحلے اور ہر تحریک پر گاندھی جی کی شخصیت، خیالات اور رہبری کے نشانات نظر آتے ہیں۔

انھیں ملک کے سب سے بڑے قومی رہنما کا مرتبہ حاصل تھا۔ پنڈت جواہر لال نہرو، مولانا ابوالکلام آزاد

اور سہاش چندربوس جیسے سیاسی رہنما بھی جو گاندھی جی کے بعض خیالات سے متفق اور مطمئن نہیں تھے ان کی ذہنی اور سیاسی قیادت کو تسلیم کرتے تھے۔ اسی طرح اس زمانہ کے بہت سے بہت سے ادیب اور فنکار بھی گاندھی جی سے متاثر ہوئے۔ کا کلیکر، میتھلی شرن گپت، پریم چند، اما شنکر جوشی، حیات اللہ انصاری، علی جواد زیدی اور دوسرے ہندوستانی ادیب حیات انسانی اور سماج کے بہت سے مسائل کے بارے میں گاندھی جی کے تصورات سے متاثر ہوئے۔ اس اثر پذیری کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ وہ آنکھیں بند کر کے گاندھی وادی ہو گئے یا دنیا کے دوسرے بڑے مفکروں اور دوسری اہم ذہنی تحریکوں کی طرف سے انھوں نے اپنے دل و دماغ کے دروازے بند کر لئے۔ ان ادیبوں نے اپنی آزاد ذہنی نشوونما میں شعوری یا غیر شعوری طور پر جہاں دوسرے دانشوروں اور ادیبوں سے روشنی حاصل کی وہاں مہاتما گاندھی کی متحرک شخصیت اور ہندوستانی سماج کو بدلنے کی ہمہ گیر تحریک میں ان کے فکر و تہذیب سے بھی اثرات قبول کئے۔

پریم چند نے مہاتما گاندھی کے کارناموں اور جنگ آزادی میں ان کی قیادت کا اعتراف کئی موقعوں پر کیا ہے۔ لیکن ساتھ ہی یہ بھی کہا ہے کہ انھوں نے مظلوم کسانوں، مزدوروں اور ہرجمنوں کی نجات اور بہتری کے لئے جو اقدامات کئے یہ کام وہ پہلے ہی سے انجام دے رہے تھے اور اس طرح خود اپنے قول کے مطابق وہ گویا مہاتما گاندھی کے بنے بنائے فطری شاگرد تھے۔ شورانی دیوی سے انھوں نے کہا:

”دنیا میں (میں) مہاتما گاندھی کو سب سے بڑا مانتا ہوں۔ ان کا بھی نصب العین یہی ہے کہ مزدور اور کسان سکھی ہوں۔ وہ ان لوگوں کو آگے بڑھانے کے لئے آندولن چلا رہے ہیں۔ میں لکھ کر ان کی ہمت بڑھا رہا ہوں۔“  
(پریم چند گھر میں)



یہ واقعہ ہے کہ پریم چند ابتدا ہی سے دبے کچلے غریب کسانوں اور ہرجمنوں پر ہونے والے منظم کے خلاف احتجاجی آواز بلند کر رہے تھے۔ لیکن کسانوں اور ہرجمنوں پر ہونے والے منظم کا مقابلہ کس طرح کیا جائے؟ کن ذرائع، کن اسلحہ سے کیا جائے؟ یہ بات پریم چند کے ذہن میں صاف نہیں تھی۔ اپنے ناول ”گوشہٴ نافرمانی“ میں انھوں نے یہ راستہ دکھایا تھا کہ زمیندار رضا کارانہ طور پر اپنی زمینداروں سے دست بردار ہو جائیں اور زمین زمین جوتنے والے کسانوں کو سونپ دیں جس طرح ناول میں پریم چند نے شکریہ اور مایا شنکر کرتے ہیں۔ اس کے بارے میں جب ہندی کے ایک ناقد اودھ اُپادھیائے نے لکھا کہ پریم چند نے اس ناول میں ٹالسٹائی کے ناول Resurrection کی خوشہ چینی کی ہے تو پریم چند نے اس کی تردید کی اور لکھا کہ انھوں نے ٹالسٹائی کا مذکورہ ناول پڑھا تک نہیں۔ اگرچہ یہ واقعہ ہے کہ ٹالسٹائی کے اس ناول کا ہیرو پرنس نخلودوف بھی رضا کارانہ طور پر اپنی جاگیر کی زمین کسانوں کو سونپ دیتا ہے۔

پریم چند نے یہ ناول فروری ۱۹۲۰ء میں مکمل کیا تھا۔ گاندھی جی نے جنوبی افریقہ میں ستیہ گرہ اٹھانے اور عدم تعاون کے جن حربوں سے برطانوی حکام کے ظلم و جبر کا مقابلہ کیا تھا اس سے ہندوستان کے تعلیم یافتہ لوگ نا آشنا نہیں تھے۔ اردو اور ہندی میں ان کی کئی سوانح عمریاں شائع ہو چکی تھیں۔ اور ہندوستانی سیاست میں تلک اور گوکھلے کے بعد وہ سب سے ممتاز قومی رہنما کی حیثیت سے ابھر رہے تھے۔ اس لئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ بعد میں پریم چند نے اپنے افسانوں اور ناولوں میں گاندھی جی کے Change of heart تبدیلی قلب کے جس تصور کو پیش کیا اس کا آغاز اسی ناول سے ہو گیا تھا۔ اس طرح پریم چند کے تصور پرستانہ رجحان کو گاندھی جی کے عقائد سے تقویت ملی۔ تاہم یہ بات یاد رکھنے کی ہے (جیسا کہ آگے ذکر آئے گا) کہ گاندھی جی کے بہت سے بنیادی عقائد پریم چند کے نظام فکر میں کوئی مستقل جگہ نہیں بنا سکے۔ مثلاً گاندھی جی

کے نظریہ اخلاق کا اصل سرچشمہ مذہب یا دھرم ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

”انسان کا اصل مقصد خدا کی معرفت ہے اور اس کی ساری سماجی، سیاسی اور مذہبی جدوجہد اسی آخری مقصد یعنی مشاہدہ حق کو پیش نظر رکھ کر ہونی چاہئے۔ سب انسانوں کی خدمت اسی مقصد کا لازمی جز بن جاتی ہے۔ اس لئے کہ خدا کو پانے کا صرف یہی ایک طریقہ ہے کہ ہم اس کا جلوہ اس کی مخلوق میں دیکھیں اور اس مخلوق کے ساتھ گھل مل کر ایک ہو جائیں۔“

(بحوالہ گاندھی اور نہرو کی راہ)

یہ وحدت الوجودی طرز فکر گاندھی جی کے نظام فکر کی بنیاد ہے وہ انسانی عمل میں جن اخلاقی صفات پر زور دیتے ہیں مثلاً ہمدردی، راستی، بے خوفی، اہنسا، عفو، ایثار، محبت اور خدمت خلق، وہ بھی ان کے نزدیک انسانی فطرت میں ذات خداوندی کی صفات ہیں جن کو عمل سے ہم آہنگ بنانا ہی معرفت حق کی راہ پر چلنا ہے۔ پریم چند کے نظام فکر میں یہ مذہبی اور ماورائی عناصر نظر نہیں آتے۔ بقول دیانرائن نگم ”پریم چند کی طبیعت پر کبھی مذہبی عقیدت مندی کا رنگ غالب نہیں ہوا۔ وہ فطرتاً معقول پسند اور آزاد خیال واقع ہوئے تھے“ پریم چند کے ایک دوست اور ہندی کے نامور ادیب جینندر کمار نے لکھا ہے — ”ایک بات پر اکثر ان کے ساتھ بحث ہو گئی ہے اور وہ ہے ایشور اور دھرم — وہ ایشور کے وجود کے قائل نہیں تھے کیونکہ وہ دیکھتے تھے کہ ایشور اور دھرم اچھے سے زیادہ برے کاموں میں لائے جاتے تھے“ اس کے باوجود پریم چند کے آدرشی نظام فکر میں کچھ اخلاقی قدروں کو مستقل حیثیت حاصل رہی۔ محبت، خدمت، ایثار، عفو اور رواداری کو وہ انسانی فطرت کا ایک حصہ سمجھتے تھے اور یہ یقین رکھتے تھے کہ گاؤں کے غریب اور سیدھے سادے انسانوں کی زندگی میں یہ اعلیٰ انسانی صفات زیادہ ارزانی اور فراوانی سے ملتی ہیں۔ دراصل ان کا تصور انسان جو ان کے



بہت سے کرداروں میں اپنی جھلک دکھاتا ہے ان ہی صفات سے آراستہ نظر آتا ہے۔ ان کے عقائد کا ایک بڑا سرچشمہ وہ غریب جفاکش اور دکھی انسان ہیں جنہیں ایک طرف بے پناہ محنت اور مشقت اور دوسری طرف ظلم اور محرومیوں کی چکی میں پستے ہوئے انھوں نے اپنے گرد و پیش دیکھا تھا۔ ان کے لئے پریم چند کا دل محبت، ہمدردی اور یگانگت کے جذبات سے معمور تھا۔ اپنے ناولوں اور کہانیوں میں وہ ان ہی کے دکھ درد اور مسائل کو پیش کر رہے تھے اور جب انھوں نے دیکھا کہ غریبی اور غلامی کے دکھوں سے نڈھال، پزیرہ اور مضحل انسانوں کے اس خاموش سمندر میں اچانک مہاتما گاندھی کی آواز پر لہریں اٹھنے لگی ہیں جو اربھاٹا آنے لگا ہے تو فطری طور پر ان کے دل میں گاندھی جی اور ان کے افکار و عقائد کے لیے احترام کا جذبہ پیدا ہوا جو ہندوستان کے کروڑوں انسانوں کو بیدار کر رہے تھے۔ ان کے سامنے گاؤں تو تھا ہی لیکن ایسے مسائل بھی تھے جو گاؤں اور شہروں میں یکساں طور پر وبا کی طرح پھیلے ہوئے تھے۔ چھوت چھوت اور ذات پات کا وحشیانہ امتیاز گاندھی جی کے لیے شدید روحانی اذیت کا باعث تھا۔ شاید اس لیے کہ انھوں نے جنوبی افریقہ میں رنگ و نسل کی مجرمانہ تفریق کے خلاف طویل لڑائی لڑی تھی۔ اسی طرح ۱۹۲۲ء کے بعد 'فرقہ واریت' نے بھی ایک خوفناک سرطان کی صورت اختیار کر لی تھی۔ بے شک سوراخ یا سیاسی آزادی کا حصول اس وقت سب سے بڑا مقصد تھا اور گاندھی جی نے اس کے لیے بے تشدد دستیہ گمرہ کا راستہ منتخب کیا تھا لیکن ان کا ایمان تھا کہ اس سکٹن راستہ پر چلنے اور منزل تک پہنچنے کے لیے سخت اخلاقی تربیت کی ضرورت ہے۔ اس نصب العین کو سامنے رکھ کر انھوں نے جو 'نیمیری پروگرام' بنایا تھا اس میں فرقہ وارانہ یکجہتی۔ چھوت چھات کی مخالفت۔ نشہ بندی اور کھادی کی ترقی کو نمایاں

حیثیت حاصل تھی۔ ان کی سربراہی میں ہزاروں نوجوان اس 'تعمیری پروگرام' پر عمل کرنے اور کرانے کی جدوجہد کر رہے تھے۔

اس صورت حال نے تعمیری اور چوتھی دہائی میں نہ صرف سارے ملک میں بلبل پیدا کر دی تھی بلکہ شہر اور گاؤں کی سماجی زندگی میں کچھ نتیجہ خیز تبدیلیاں بھی رونما ہو رہی تھیں۔ ان تبدیلیوں کا عکس پریم چند کے ناول "چوگان ہستی" ۱۹۴۲ء اور پردہ مجاز ۱۹۴۸ء میں نظر آتا ہے۔ چوگان ہستی کا مرکزی کردار سوردا اس ایک سچا ستیہ گری ہے۔ وہ ایک بھکاری ہے لیکن اہنسہ اور ستیہ گریہ کے عقیدہ نے اس کے وجود میں بے پناہ اخلاقی قوت پیدا کر دی ہے۔ گاندھی جی نے ایک سچے ستیہ گری کا جو مثالی تصور پیش کیا ہے سوردا اس اس کی عملی تفسیر ہے۔ ستیہ گریہ کا یہ تصور ٹالسٹائی کے انفعالی مقاومت (Passive Resistance) کے تصور سے مختلف ہے۔ خود گاندھی جی نے اس فرق کو بڑی تفصیل سے واضح کیا ہے۔ ڈاکٹر عابد حسین گاندھی جی کے خیالات کا خلاصہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"انفعالی مقاومت، کا محرک کسی فرد یا جماعت کے لیے اس کے اپنے ذاتی حق کا یقین ہوتا ہے ستیہ گریہ کا محرک حق اور انصاف کے ابدی قانون کا اٹل عقیدہ ہوتا ہے جو انسان کے اندر اتنی جرات پیدا کر دیتا ہے کہ وہ حکومتوں کے غیر منصفانہ قوانین کی مخالفت کو اپنا فرض سمجھ کر ان سے کھلم کھلا انحراف کرتا ہے۔ انفعالی مقاومت میں ہمیشہ یہ خیال رہتا ہے کہ فریق ثانی کو تنگ کیا جائے..... درآں حالیکہ ستیہ گریہ میں حریف کو نقصان پہنچانے کی نیت کا شائبہ بھی نہیں ہوتا۔ ستیہ گریہ کا اصول موضوعہ یہ ہے کہ اپنے اوپر تکلیف اٹھا کر حریف کے دل کو مسخر کیا جائے۔۔۔ ستیہ گریہ محبت کے



فعال اصول پر عمل کرتی ہے اور وہ یہ ہے جو تم سے بُرا سلوک کرتے

ہیں ان سے محبت کرو۔

سوردا سستیہ گرہ کے اسی تصور کی علامت ہے ایک صنعت کار اس کی زمین اس لیے حاصل کرنا چاہتا ہے کہ اس پر سگریٹ کا کارخانہ قائم کرے جگہ اس کی مدد کرتی ہے لیکن سوردا اس کے خلاف سستیہ گرہ کی لڑائی لڑتا ہے۔ اس لیے کہ وہ کارخانہ کے قیام کو عام انسانوں کے مفاد کے خلاف سمجھتا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ کارخانہ کے قیام سے مزدوروں کی بستیاں بسیں گی۔ شراب خانے کھلیں گے۔ بد چلنی اور بداخلاقی پھیلے گی۔ وہ اپنی زمین دے کر اُس کام میں شریک ہونا نہیں چاہتا جسے وہ بدی سمجھتا ہے۔ سستیہ گرہ کی اس لڑائی میں وہ اپنے حریفوں اور بدخواہوں سے بھی برا سلوک نہیں کرتا۔ اس کے برعکس وہ ہر طرح کا ظلم اور زیادتیاں برداشت کر کے اپنے دشمنوں کی بھلائی کا خواہاں رہتا ہے۔ اس کے کردار میں محبت، ایثار، عفو، ہمدردی، بے خوفی، رواداری اور خدمت خلق کے وہ سارے اوصاف موجود ہیں جو ایک سچے سستیہ گرہ میں ہونے چاہئیں۔ وہ اپنے ایثار اور محبت سے سنگدل دشمنوں کو بھی مستحضر کر لیتا ہے۔

ناول میں پریم چند نے سیواسمیتی کی سرگرمیوں کے ذریعہ گاندھی جی کے تعمیری پروگرام کی بھی ایک جھلک دکھائی ہے۔ وئے سنگھ جسونت نگر کے گاؤں کو اپنے ایثار و عمل سے ایک مثالی گاؤں بنا دیتا ہے۔ ناول میں کچھ فنی کمزوریاں ضرور ہیں۔ لیکن سوردا اس کا کردار بلاشبہ پریم چند کے غیر فانی کرداروں میں سے ایک ہے۔ وہ محض آدرشوں کی بے حس مورت نہیں ہے بلکہ اپنے ماحول اور حالات کے تناظر میں ایک زندہ اور حقیقی کردار نظر آتا ہے۔ تحریک آزادی کی تاریخ کے اس حوصلہ خیز دور میں جب اعلیٰ آدرشوں نے اپنی معنویت نہیں کھوئی تھی، سوردا اس



جیسے صد ہا کرداروں نے جنم لیا تھا۔ پریم چند نے نہ صرف ایک تماشائی کی طرح اس دور کو دیکھا تھا بلکہ جذباتی ذہنی اور عملی طور پر بھی اس سے وابستہ رہے تھے۔ عدا تشدد اور ستیہ گرہ کے آدرشوں سے ایسی وابستگی کے بغیر وہ سوراں، اونے سنگھ اور چکر دھر جیسے کردار تخلیق نہیں کر سکتے تھے۔

(اچھوتوں یا ہریجنوں کے لیے ہمدومی اور درد مندی کے جذبات پریم چند کے دل میں ابتدا سے موجود تھے اور وہ ان کے انسانی حقوق کی حمایت میں جرات سے لکھ رہے تھے۔ گاندھی جی نے جب ملک میں چھوت چھات کی لعنت کے خلاف محاذ بنایا تو اس سے پریم چند کو حوصلہ ملا اور انھوں نے اچھوتوں کے استحصال کے خلاف کئی احتجاجی کہانیاں لکھیں۔ مثال کے طور پر جرمانہ، دودھ کی قیمت، پنہاری کا کنواں اور نجات جیسی کہانیاں۔ ان میں انھوں نے ہرمیوں اور اونچی ذات کے قدامت پرستوں کو خاص طور پر ملامت کا ہدف بنایا۔ آخر الذکر کہانی کے حوالے سے ہندی کے ایک ادیب ٹھا کر شری ناتھ سنگھ نے پریم چند کو 'گھرنا کا پرچارک' قرار دے کر ان پر سخت حملہ کیا۔ اس کے جواب میں پریم چند نے سماج میں ہونے والے ظلم و تشدد کے خلاف نفرت کو جائز قرار دیا اگرچہ ظالم کے خلاف نفرت کو جائز نہیں مانا۔ جب بنارس کے ہرمیوں نے مندروں میں اچھوتوں کے داخلہ کی تحریک کے خلاف جلوس نکالے اور جیسے کیسے تو پریم چند نے اسے 'کاشی کا کلنک' بتاتے ہوئے اس کی مذمت میں کئی ادارے لکھے۔ اور جب مہاتما گاندھی نے ہریجنوں کی علیحدہ نمائندگی کی تحریک کے خلاف مرن برت رکھا اور پھر اچھوت نیتاؤں سے سمجھوتہ ہونے پر برت توڑا تو اس موضوع پر بھی پریم چند نے کئی مضامین لکھے۔ ایک مضمون میں لکھتے ہیں "سمجھوتہ ہو گیا۔ چھوت اچھوت بھی نیتاؤں نے ملکر بمبئی کے



گورنر کے پاس اپنا تحریری سمجھوتہ پیش کر دیا۔  
 اُس مہان آتما کے انشن برت، اس کی تپسیا نے صرف سات  
 دنوں میں یہ ثابت کر دیا کہ حقیقت میں تپسیا کتنی طاقتور ہوتی ہے  
 اس مہان آتما کی تپسیا نے برطانیہ کے مہان سیاست دانوں کی  
 تیار کی ہوئی اس مضبوط دیوار کو جو ہندو اچھوتوں کو الگ کرنے  
 کے لیے بڑے تدبیر کے سیمنٹ سے تیار کی گئی تھی مسمار کر دیا۔۔۔  
 لیکن ہم نے ابھی اپنے فرض کو پوری طرح ادا نہیں کیا ہے۔ ہمارا  
 فرض ابھی پورا ہو گا جب ہم دلش کے موجودہ اچھوت پن کو جڑ  
 بنیاد سے مٹا دیں گے۔ اگر ہم اس پوتر آتما سے، مہان آتما سے  
 سچی عقیدت رکھتے ہیں، محبت رکھتے ہیں تو یہ ہمارا سب سے بڑا  
 فرض ہے کہ ہم ان کے دل کی مانگوں کو پورا کریں۔

گاندھی جی اور ان کی تحریکوں سے عقیدت اور محبت کے یہ جذبات  
 پریم چند کی بعض دوسری تحریروں میں بھی ملتے ہیں۔ وہ ان کے عدم تشدد کے  
 مسلک سے کم و بیش ۱۹۳۳ء تک متاثر رہے۔ انھوں نے نہ صرف ہنسہ اور اہنسہ  
 کے مسائل کو لے کر قاتل اور جلوس جیسی کہانیاں لکھیں بلکہ جون ۱۹۳۱ء میں دلش  
 کی موجودہ حالت کے عنوان سے "گاندھی جی کی حمایت میں ایک مضمون بھی لکھا  
 جس میں گاندھی جی کی راہ سے انحراف کرنے والے دہشت پسند انقلابیوں کی  
 سخت مذمت کی گئی ہے۔

فرقہ داریت، قومی نظام تعلیم اور قومی زبان کے مسائل پر بھی گاندھی جی  
 اور پریم چند کے خیالات میں بڑی قربت اور مشابہت تھی۔ فرقہ داریت کے  
 تعلق سے آئندہ صفحات میں کچھ تفصیل میں کہا جائے گا۔ جہاں تک قومی زبان

کا تعلق ہے پریم چند گاندھی جی کی طرح ہندی یا اردو کے بجائے ہندوستانی کے حامی تھے۔ جو دیوناگری اور اردو دونوں رسم الخطوں میں لکھی جائے اور جس کی بنیاد بول چال کی زبان ہو۔ مہاتما گاندھی نے اگرچہ 'ہندوستانی' کے مسئلہ کو سیاست سے دور رکھنے پر اصرار کیا لیکن واقعہ یہ ہے کہ 'ہندوستانی' کو قومی زبان تسلیم کرنے کے پیچھے سیاست کا گہرا ہاتھ تھا۔ کانگریس نے دیوناگری اور اردو دونوں رسم الخطوں کے ساتھ ہندوستانی کو قومی زبان بنانے کا اصول مان لیا تھا۔ لیکن کانگریس کے اندر اور باہر ایک بڑا گروہ جس کی رہنمائی پر شوتم داس ٹنڈن کر رہے تھے ہندوستانی کا مخالف اور دیوناگری رسم الخط میں ہندی کا حامی تھا۔ دوسری طرف مسلم لیگ اور اردو کے حامی اردو کو قومی زبان تسلیم کرانے پر زور دے رہے تھے۔ گاندھی جی، راجندر پرشاد اور بعض دوسرے قوم پرست رہنماؤں نے 'ہندوستانی' کو ایک ایسے درمیانی راستے کے طور پر اختیار کیا تھا جو دونوں گروہوں کے لیے قابل قبول ہو اور جس کے ذریعہ نہ صرف ہندو مسلم اتحاد بلکہ دونوں فرقوں کے سیاسی اتحاد کی راہ بھی روشن ہو سکے۔ اس وقت کے حالات میں اس مسئلہ کے لسانی اور تہذیبی پہلوؤں کی طرف بہت کم توجہ دی جاسکی۔

پریم چند لسانی اور تہذیبی اسباب کی بنا پر ہی ہندوستانی کی حمایت کرتے تھے۔ وہ سمجھتے تھے کہ شمالی ہند کے عوام جو زبان استعمال کرتے ہیں وہ اپنی لسانی خصوصیات کے اعتبار سے ایک ہے اور اس کی بنیاد کھڑی بولی ہے ایک مضمون میں لکھتے ہیں۔

”یہ ساری کرامات فورٹ ولیم کی ہے۔ جس نے ایک ہی زبان کے دو روپ مان لیے۔ جن ہاتھوں نے یہاں کی زبان کے دو ٹکڑے کر دیے انھیں نے ہماری قومی زندگی کے دو ٹکڑے کر دیے۔“



پریم چند نے ایک نہیں متعدد مضامین میں ہندوستانی کے بارے میں اپنے خیالات وضاحت سے پیش کئے ہیں وہ گاندھی جی کی طرح یہ سمجھتے تھے کہ ہندوستان کی قومی زبان ادبی ہندی اور اردو کے بجائے وہ ہندوستانی ہے جو سارے ملک میں سمجھی جاتی ہے اور اس کے بڑے حصہ میں بولی جاتی ہے۔ اس کے باوجود لکھی نہیں جاتی۔ اس تحریک سے پریم چند کے خلوص اور احساس یگانگت کا ایک ثبوت یہ ہے کہ ۱۹۱۹ء کے بعد انھوں نے اپنے ناولوں اور کہانیوں میں ایسی زبان استعمال کرنے کی کوشش کی جو عوام کی بول چال کی زبان یعنی ہندوستانی سے قریب تر ہو اگرچہ انھوں نے آخر عمر میں اعتراف کیا کہ اس مقصد میں انھیں بہت محدود کامیابی حاصل ہو سکی ہے اس کے باوجود وہ ہندوستانی کے آدرش کو تہذیبی اور قومی سالمیت کے لیے اتنا ضروری سمجھتے تھے کہ آخر وقت تک انھوں نے اس میں کسی سمجھوتہ کو گوارا نہ کیا اور جب ۱۹۳۵ء - ۱۹۳۶ء میں اندور اور ناگپور کے ساہتیہ پریشد کے اجلاسوں میں 'ہندوستانی' کے بجائے 'ہندی ہندوستانی' کو قومی زبان بنانے کی تجویز منظور ہوئی تو رائے شماری میں پریم چند نے اس کے خلاف ووٹ دیا۔ اس مسئلہ میں پریم چند کا ذہن صاف تھا جہاں تک رسم الخط کا تعلق ہے وہ دیوناگری اور اردو دونوں کے حامی تھے اور دونوں کو قومی رسم الخط کا درجہ دیتے تھے۔

یہ حقیقت اہل نظر سے پوشیدہ نہیں کہ مہاتما گاندھی کی شخصیت اور ان کی فکر کے دو پہلو تھے۔ ایک وہ جو قدیم ہندو دھرم اور ہندو تہذیب کی بقا اور اس کے بنیادی عقائد کی تفسیر اور تجدید سے تعلق رکھتا تھا اور دوسرا وہ جو بیسویں صدی کے ہندوستانی سماج کی بنیادی مسائل کو سمجھنے اور حل کرنے سے متعلق تھا۔ لیکن جیسا کہ شروع میں کہا گیا ہے دونوں پہلو بعض



نقطوں پر مل بھی جاتے ہیں۔ ان کے پہلے طرزِ فکر میں ایک طرح کی ماورائیت، روحانیت اور اخلاقی آورشوں کا احترام ہمیشہ غالب رہا۔ (دوسرے میں جذبہ انسانی دوستی یعنی غریب، مجبور اور محکوم انسانوں کی نجات، بہتری اور آزادی کا جذبہ نمایاں رہا۔ اور اس کے لیے وہ مسلسل جدوجہد یا عملی تدابیر پر زور دیتے رہے۔) لیکن سماجی یا اجتماعی مسائل کے حل میں وہ جن ذرائع یا جس طریق کار کو اختیار کرتے ہیں وہ سنیہ گرہ، اہنسا یا ان کے اخلاقی نظام اقدار سے اس طرح جڑے ہوئے ہیں کہ ان کو الگ نہیں کیا جاسکتا۔ حق اور انصاف کی ہر تحریک میں وہ ہمت، خدمت، ایثار اور سہر دی کے احساس کو جگا کر اور انسانی ضمیر کو بیدار کر کے بہتری اور مصالحت کا راستہ نکالنا چاہتے ہیں۔

ہندی کے بعض ممتاز شاعر جو گاندھی جی سے قریب اور متاثر رہے ہیں۔ مثلاً میٹھلی شرن کپت اور سوہن لال درویدی وہ گاندھی جی کی فکر کے اُسی آدرشی اور حیاتی پہلو پر زور دیتے ہیں اور گاندھی واد کو قدیم ہندو تہذیب کی تجدید سمجھتے ہیں جبکہ پریم چند کی نظر گاندھی جی کی فکر کی انسان دوستی اس کے عملی امکانات اور سماجی نتائج پر جمی رہتی ہے۔ ظلم اور استحصال سے ہندوستانی عوام کی نجات اور بہتری کے لیے وہ ان کی ہر تحریک کا ساتھ دیتے ہیں لیکن آہستہ آہستہ وہ یہ بھی محسوس کرتے ہیں کہ گاندھی جی کے نظریات اور اقدامات بعض مسائل کی ماویا جڑوں تک پہنچنے سے قاصر ہیں۔ اور اس لیے ان کے سنیہ گرہ کے یا اصلاحی اور تعمیری کاموں کے طریق کار سے مسائل کا کوئی مستقل اور تسلی بخش حل مل پانا مشکل ہو رہا ہے۔ مثلاً ہر بچوں کے بارے میں ایک مضمون میں لکھتے ہیں۔ ہر بچوں کا مسئلہ صرف مندروں میں داخلہ سے حل ہونے والا نہیں ہے۔ اس مسئلہ کی اقتصادی دشواریاں مذہبی دشواریوں سے کہیں زیادہ



کھڑے ہیں۔ اگر ہم اپنے ہر بچے کو اٹھانا چاہتے ہیں تو ہمیں ایسے ذرائع پیدا کرنے ہوں گے جو انھیں اٹھنے میں مدد دیں۔ تعلیم گاہوں میں ان کے لیے وظیفے (مقرر) کرنے چاہئیں۔ نوکریاں دینے میں ان کے ساتھ تھوڑی رعایت کرنا چاہیے۔“

گاندھی جی تاریخ کی مادی یا مادی کی تفسیر سے کوئی بہرہ بردی نہیں رکھتے تھے۔ وہ تاریخ کو روحانی نشوونما کا ایک سلسلہ سمجھتے تھے۔ اس لیے ان کے عقائد میں سماج کی ’طبقاتی جنگ‘ کے تصور کی گنجائش نہ تھی۔ بقول پنڈت نہرو ’جنگ‘ کا لفظ ہی ان کے اہنسا کے نظریہ کے منافی تھا۔ لیکن اس کے باوجود وہ سماج میں کسی بھی طرح کے ظلم و جبر اور بے انصافی کو برداشت کرنے کے لیے تیار نہ تھے۔ وہ سمجھتے تھے کہ انسان کی روح میں بدی کی ترغیبات سے بلند اور پاک ہونے کی صلاحیت موجود ہے۔ اس لیے وہ سوشلسٹوں سے کسی سمجھوتہ کے لیے تیار نہ تھے، لکھتے ہیں:-

”سماج وادی نظریات کے حامل افراد سے میرا بنیادی اختلاف سمجھی معلوم ہے۔ میں اس بات میں یقین رکھتا ہوں کہ انسانی فطرت بدل سکتی ہے اور ہمیں اس کے لیے کوشش کرنا چاہیے جبکہ وہ ایسا نہیں سوچتے۔“

پنڈت نہرو نے گاندھی جی کے اس تصور کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ وہ سماج واد اور سرمایہ داری دونوں سے بیزار تھے لیکن کتر برائی سمجھ کر وہ سماج واد کے مقابلہ میں سرمایہ داری کو بہ حالت موجودہ برداشت کرنے کے لیے تیار تھے۔

پریم چند نے اگرچہ مارکسزم کا باقاعدہ مطالعہ نہیں کیا تھا لیکن وہ طبقاتی جنگ یا ورگ سنگھرش کے تصور کو مانتے تھے اور ایک مدت تک وہ گاندھی جی

کے اثر سے یہ بھی سمجھتے رہے کہ برسرِ اقتدار طبقوں کو تشدد یا جبر کے بجائے اصلاح اور اخلاقی ترغیب کے ذریعہ اپنے مالکانہ حقوق اور اقتدار سے دست بردار کرنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ اس کی بہت سی مثالیں ان کے ناولوں اور کہانیوں میں ملتی ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ہی وہ گاندھی جی کے امانت داری Trusteeship کے نظریے کے کبھی قائل نہ ہوئے۔ وہ سمجھتے تھے کہ سماجی اور معاشی انصاف اور مساوات کے لیے ایک غیر طبقاتی معاشرہ کا قیام ضروری ہے۔ اس لیے وہ گاندھی جی کے خیال کے برعکس سرمایہ دارانہ سماج کے مقابلہ میں سوشلسٹ سماج کو قابل ترجیح سمجھتے تھے۔ اپنے ایک مضمون 'کانگریس اور سوشلزم' میں لکھتے ہیں۔

”بھارت جیسے دیش میں جس میں آبادی کا بڑا حصہ غریبوں کا ہے جن میں پڑھے اُن پڑھ سب طرح کے مزدور ہیں سوشلزم کے سوا ان کا آدرش ہو ہی نہیں سکتا اگر آج کانگریس پارٹی کا ریفرنڈم ہو تو ہمارا خیال ہے کہ اکثریت سوشلزم کی ہوگی۔ پر اس کے ایک ہی دو قدم پیچھے کمیونزم بھی نظر آئے گا۔ ایسی تنظیم (کانگریس) محض اس خوف سے کہ مسکھی بھر سرمایہ داروں کا تعاون اس کے ہاتھ سے جاتا رہے گا اپنے آدرشوں کو تیاگ نہیں سکتی۔“

۱۹۳۲ء کے بعد پریم چند پر یہ سچائی روشن ہو گئی تھی کہ زمیندار، مہاجن یا سرمایہ دار اپنے طبقاتی مفاد سے کسی بھی طرح دست بردار نہیں ہو سکتے۔ ’گودان‘ کے رائے اگر پال، جھنگری سنگھ، منگرو شاہ اور مسٹر کھٹا کو اکھنوں نے اسی رنگ میں پیش کیا ہے۔ اپنے ایک مضمون ”اندھا پونجی واو“ میں نومبر ۱۹۳۲ء میں لکھتے ہیں۔

”یہ آشاکرنا کہ پونجی پتی کسانوں کی بد حالی سے لاجبہ اٹھانا چھوڑ دیں گے گتے سے چمڑے کی رکھوالی کرنے کی آشاکرنا ہے۔ اس خونخوار



جانور سے اپنی حفاظت کرنے کے لیے ہمیں خود ہی مسلح ہونا پڑے گا۔“  
یہ واقعہ ہے کہ ۱۹۳۳ء کے بعد پریم چند، آہستہ آہستہ گاندھی جی کے خیالات سے دور، اور ان کی قیادت سے مایوس ہوتے جا رہے تھے۔ اس زمانہ میں لکھے ہوئے اپنے کئی مضامین میں انھوں نے نہایت ادب کے ساتھ گاندھی جی کے طریق کار اور ان کے خیالات سے اختلاف کیا ہے۔ یہ بھی واقعہ ہے کہ جیسے جیسے وہ گاندھی جی کے تصور سے دور ہوتے جا رہے تھے سماج واد سے قریب آتے جا رہے تھے! اس زمانہ میں وہ پنڈت جواہر لال نہرو کے سماج وادی نظریات اور ان کی قائم کردہ سوشلسٹ کانگریس سے بھی متاثر ہوئے۔ اور نظریاتی طور پر اس کے قریب آئے۔ ان پر یہ حقیقت روشن ہو گئی تھی کہ سماج اور اس کے تمام اداروں کی بنیاد، اُس کا اقتصادی نظام ہے جسے بدلے بغیر سماج میں کسی تبدیلی کا تصور نہیں کیا جاسکتا۔ وہ قومیت کو سرمایہ داری کی دین اور بنی نوع انسان کی آزادی اور فلاح کی راہ میں ایک بڑی رکاوٹ سمجھتے تھے اپنے ایک اہم مضمون "قومیت اور بین الاقوامیت" میں لکھتے ہیں۔

"ابتدا ہی سے انسانی سماج کی تنظیم اقتصادی بنیادوں پر ہوتی رہی ہے۔ جب انسان غاروں میں رہتا تھا اُس وقت بھی اسے محصول خوراک کے لیے اپنے آپ کو چھوٹے گروہوں میں تقسیم کرنا پڑتا تھا۔ ان گروہوں میں آپس میں جنگ بھی ہوتی تھی۔ اُس وقت سے لے کر آج تک اقتصادی اصول ہی اس دنیا کی رہبری کرتے آئے ہیں۔ یہ جو انسان انسان میں تفریق ہے۔ عداوت ہے۔ بغض اور عناد ہے قوموں کے درمیان آویزش ہے۔ اس کا سبب اقتصادیات کے علاوہ اور کیا ہے۔ اقتصادی مسائل کا صحیح حل ہی قومیت کے مضبوط قلعہ کو مسمار کر سکتا ہے۔ ... .."

جب تک انسانی سماج کی تشکیل کی بنیاد 'ملکیت' بنی رہے گی اُس وقت تک بین الاقوامیت کا آغاز ہو ہی نہیں سکتا۔ دنیا میں جس قدر ظلم تشدد و نا انصافی ہے۔ جس قدر عناد، حسد اور کینگی ہے۔ جتنی جہالت اور لاعلمی ہے اس کا اصل راز یہی زہر ہے جس کا نام ہے 'ملکیت'۔ جب تک ملکیت پر شخصی قبضہ رہے گا اُس وقت تک انسانی سماج کا بھلا نہیں ہو سکتا۔

پریم چند کی اس ذہنی تبدیلی اور گاندھیائی تصور پرستی سے انحراف کا سراغ اس دور کی کم و بیش تمام تحریروں میں ملتا ہے۔ لیکن اس سلسلہ کا سب سے اہم اور آخری مضمون "مہاجنی تہذیب" ہے جس میں انھوں نے بڑی وضاحت اور کھلے دل سے سماج واد اور اس کی لائی ہوئی نئی تہذیب کا خیر مقدم کیا ہے۔ صرف یہی نہیں اس میں انھوں نے مہاتما گاندھی کے اس خیال کی تردید بھی کی ہے کہ سماج واد ہندو دھرم اور ہندوستانی تہذیب سے میل نہیں کھاتا۔ یہ اقتباس ملاحظہ ہو۔

"دورِ پچھم سے اب ایک نئی تہذیب کا سورج طلوع ہو رہا ہے جس نے اس ناگہانے مہاجن واد یا پونجی واد کی قبر کھود کر پھینک دی ہے۔ زندہ رہے وہ تہذیب جو سرمایہ داری اور نجی ملکیت کا خاتمہ کر رہی ہے۔ ... یہ دلیل بالکل بے بنیاد ہے کہ یہ تہذیب کسی خاص ملک کے سماجی حالات یا اس کے دھرم مذہب سے میل نہیں کھاتی۔"

پریم چند کے ایک سوانح نگار مدن گوپال نے ان کی آخری زمانہ کی ذہنی تبدیلیوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے۔

"ان کے وجود میں گاندھی جی یا تو سو گئے تھے یا پھر ان کے من مندر میں بیٹھی ہوئی مہاتما جی کی مورتی اب وہاں سے ہٹ گئی تھی اب وہ



چاہتے تھے کہ بے انصافی کے خلاف پیکار کی جائے اور اسے ختم کیا جائے۔  
اس انحراف کے باوجود پریم چند زندگی کے آخر لمحوں تک مہاتما گاندھی  
کو ہندوستان کا سب سے بڑا دانشور اور سب سے ممتاز اور محبوب قومی  
رہنما سمجھتے رہے۔ وہ انھیں ہندوستانی عوام کے سماجی اور سیاسی نشاۃ ثانیہ  
کا معمار مانتے تھے۔

## فرقہ وارانہ ہم آہنگی

پریم چند کی تصنیف و تالیف کا زمانہ بیسویں صدی کی ابتدائی چار دہائیوں پر محیط ہے۔ یہ عہد ہندوستان کی ذہنی، سماجی، سیاسی اور تہذیبی زندگی میں بڑی نتیجہ خیز اور دور رس تبدیلیوں کا زمانہ تھا۔ یہ تبدیلیاں ایک غیر ملکی نوآبادیاتی حکومت کے مفادات اثرات اور ریشہ دوانیوں کی وجہ سے کچھ پیچیدہ بھی تھیں اور کچھ مصنوعی بھی۔ مثال کے طور پر قومیت اور قومی کلچر کے جن تصورات نے انگلستان اور یورپ کے سرمایہ دارانہ صنعتی سماج میں رواج پایا تھا ہندوستان میں اُس کو پنپنے اور جڑ پکڑنے سے روکا جا رہا تھا مغرب میں قومیت یا قومی کلچر کی تشکیل یا تو عیفا میں مذہب کا کوئی ہاتھ نہ تھا۔ وہاں ایک جغرافیائی، سیاسی یا ریاستی وحدت سے وابستہ شہریوں کو ایک قومی اکائی سمجھنے کا رجحان غالب تھا لیکن ہندوستان میں ۱۸۵۷ء کے بعد دورانِ دیش حاکموں کی منظم کوشش یہ رہی کہ ان کی رعایا متحدہ قومیت اور قومی مفادات کے مشترکہ احساس و شعور سے دُور ہے۔ نتیجہ میں تعلیمی، لسانی، ثقافتی اور انتظامی



سطحوں پر انھوں نے نہایت ہوشیاری اور خاموشی سے ایسی تدابیر اختیار کیں کہ مختلف مذاہب کے لوگ مذہبی اور فرقہ دارانہ مفادات کی بنیاد پر ہی اپنی قوم یا قومی کلچر کا تصور کریں اور اپنے فرقے کے لئے ہر طرح کی مراعات حاصل کرنے کی خاطر علیحدہ سے انگریز حاکموں کے ساتھ معاملہ کریں۔ اُنیسویں صدی کے نصف آخر میں اس پالیسی نے جو نتائج پیدا کئے، برطانوی حکومت کے حامی اور مخالف دونوں ہی اُن کا شکار ہوئے۔ مخالفین کی وطن پرستی اور آزادی کے جذبات کا سرچشمہ بھی بڑی حد تک مذہب اور مذہبی بنیاد پران کے احیا پسندانہ خیالات میں تلاش کیا جاسکتا ہے۔ مثال کے طور پر علما بریآریہ سماجی۔ دوسری طرف ایک روشن خیال متوسط طبقہ تھا۔ جس کے نو نہال اس نئے نظام تعلیم اور برطانوی حکومت سے فیض اُٹھا کر مغربی تہذیب و تمدن کے گن گار رہے تھے۔ وہ اس نوآبادیاتی نظام سے اتنا قریب اور اس کے اس درجہ فیض یافتہ تھے کہ اس سے الگ ہو کر ہندوستان کے کروڑوں انسانوں کی حقیقی زندگی اور تہذیب پر غور کرنا یا اُن کے مشترک مسائل سے وابستگی اور ہمدردی رکھنا وہ اس نظام سے غیر وفاداری کے مترادف سمجھتے تھے جس کے وہ پروردہ تھے کلکتہ بنارس الہ آباد علیگڑھ کے اعلیٰ تعلیمی اداروں سے فارغ ہونے والے نوجوان کی اکثریت اسی گروہ سے تعلق رکھتی تھی۔ ڈاکٹر عابد حسین کا یہ بیان قابلِ توجہ ہے:-

”جس زمانے میں سرسید بسلسلہ ملازمت بنارس میں مقیم تھے ان پر یکایک یہ حقیقت منکشف ہوئی کہ ہندوؤں میں احیائے ماضی کا جوش اُٹھ رہا ہے۔ اور انھیں مشترک ہندوستانی تہذیب کی راہ سے ہٹا کر ایک نئی راہ پر ڈال رہا ہے۔ جس کی منزل مقصود خالص ہندو تہذیب ہے..... انھیں یقین ہو گیا کہ

ہندوان کے بتائے ہوئے راستہ پر چلنے کے لئے تیار نہیں ہیں بلکہ اپنی جھلاکھ  
تہذیبی پالیسی اختیار کرنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ انھوں نے اپنے دائرہ فکر  
و عمل کو تنگ کر لیا۔ قوم کا لفظ وہ اب مسلمانوں کی جماعت کے لئے استعمال  
کرنے لگے۔“

(ہندوستانی قومیت اور قومی تہذیب جلد سوم)

۱۸۵۸ء کا یہ واقعہ ہندوستان کی تہذیبی تباہی کا بہت اہم موڑ تھا۔ سرسید  
کے خیالات میں یہ انقلابی تبدیلی ’بنارس گزٹ‘ اور اس کے سرپرست بالوشیو  
پر شاد کے خیالات کا رد عمل کہی جاتی ہے یہی راجاشیو پر شاد کچھ دنوں بعد ’ستارہ  
ہند‘ کہلائے اور سید احمد خاں کو سر کے خطاب سے نوازا گیا۔ اسباب کچھ بھی بے ہوں  
لیکن یہ واقعہ ہے کہ ڈھائی ہزار سال سے ہندوستان میں مختلف نسلوں، گروہوں  
فرقوں، مختلف تہذیبی دھاروں اور زبانوں کی مسلسل آویزش اور اختلاط سے جو  
ایک مشترک ہندوستانی تہذیب ڈھل رہی تھی وہ دیکھتے ہی دیکھتے ہندو تہذیب  
اور مسلم تہذیب کے خانوں میں تقسیم کر دی گئی اور دونوں تہذیبوں کے علم بردار  
ماضی کے نہاں خانوں سے اپنی اپنی تہذیب کی شیرازہ بندی کے اسباب تلاش کرنے  
لگے۔ ان تحریکوں کے اثرات اس عہد کے بعض ادیبوں کی تحریروں میں بھی تلاش  
کئے جاسکتے ہیں۔

اس کا رد عمل بھی ہوا اور بیسویں صدی کے آغاز میں حریت پسند نوجوان ادیبوں  
اور سیاسی مدبروں کی ایک ایسی جماعت بھی سامنے آئی جو برطانوی حکومت کی  
ریشہ دوانیوں اور احمیا پسندانہ تحریکوں سے بلند ہو کر وسیع تاریخی پس منظر میں  
ہندوستانی عوام کی آزادی اُن کے مشترک مسائل اور تہذیبی جدوجہد پر غور و فکر



کر رہی تھی۔ پنڈت جواہر لال نہرو نے ”تلاش ہند“ میں لکھا ہے کہ اس صدی کی دوسری اور تیسری دہائی میں جب گاؤں گاؤں اور قریہ قریہ گھوم کر انھوں نے ہندوستانی عوام کی زندگی کو قریب سے دیکھا اور انھیں محسوس ہوا کہ نسلی، مذہبی، اور لسانی تفریق یا رنگارنگی کے باوجود وہ سب ایک تہذیبی روح سے وابستہ ہیں۔ شمالی ہند کے دیہاتوں کی ساری آبادی (ذات پات اور مذہب کے اختلاف سے پیدا ہونے پیدا ہونے والی کچھ پابندیوں کے باوجود) ایک جیسی اخلاقی قدروں اور سماجی رسم و رواج کو مانتی ہے۔ ایک زبان بولتی ہے۔ اپنی مشترک تخلیقی محنت، مشترک معویہ بتوں اور ایک بہتر زندگی کے لئے مشترک عملی جدوجہد کے طویل تاریخی عمل میں اس نے جس تہذیبی مزاج کی پرورش کی ہے وہ ایک ہے۔ ان کی محنت و مشقت ہی ان کی تہذیب اور اس کی قوت کا سرچشمہ ہے۔

پریم چند بھی اسی روشن طبع جماعت سے تعلق رکھتے ہیں اور کم و بیش اُسی تاریخی شعور اور وسعت ذہنی کے ساتھ انہوں نے ہندوستانی عوام کی معاشرت اور تہذیب کو دریافت کیا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ اپنی تصنیفی زندگی کے ابتدائی دور میں وہ سوامی و ویکانندا اور آریہ سماجی رہنماؤں کے خیالات سے بھی متاثر رہے اور اس عہد کی بعض کہانیوں اور ناولوں میں ان کے خیالات کی اشاعت بھی کی۔ لیکن یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ پریم چند نے یہاں بھی غیر ملکی حکومت کی غلامی، بیوگی اور چھوٹا چھوٹا کے خلاف احتجاجی خیالات پر زور دیا ہے۔ دوسرے احیا پسندانہ خیالات سے انھوں نے بہت کم تعلق رکھا اور صرف چند برس بعد احیا پرستی کو قدامت پرستی اور فیوڈل طرز فکر کی نقاب سمجھ کر آگے بڑھ گئے۔

جیسا کہ ذکر آچکا ہے پریم چند گاؤں کے ایک کاتھ گھرانے میں پیدا ہوئے

تھے۔ بچپن میں ایک مولوی صاحب کے مکتب میں اُردو اور فارسی کی تعلیم حاصل کی۔ بعد میں وہ ایسے شہروں اور دیہاتوں میں رہے جہاں ہندو مسلمان کی ملی جلی آبادی تھی۔ اس لئے پنڈت نہرو کی طرح انھوں نے اپنے مشاہدے اور تجربے سے اپنے وطن کے عوام کی تہذیبی زندگی کو دریافت کیا۔ ان کی بے شمار کہانیوں اور ناولوں میں اس زندگی کا سمندر ٹھاٹھیں مارتا نظر آتا ہے۔ پریم چند کو یہ احساس ہو گیا تھا کہ فرقہ واریت تہذیب کی خوبصورت قبا پہن کر ہی سامنے آتی ہے۔ وہ اپنی زندگی کی آخری سالوں تک ایک مشترک ہندوستانی تہذیب اور ہندوستانی زبان پر زور دیتے رہے۔ صرف یہی نہیں وہ فرقہ پرستی اور تہذیب و تاریخ کے فرقہ پرستانہ تصور کے خلاف جہاد بھی کرتے رہے۔ بقول دیا نرائن نگم ”پریم چند تنگ خیال اور فرقہ پرست ہندو مسلمان دونوں سے نالاں رہتے تھے اور تنگ خیال پنڈتوں اور متعصب مولویوں دونوں کو ملک کے لئے خطرناک سمجھتے تھے“ (منشی پریم چند شخصیت اور کارنامے۔

پریم چند اپنے ایک ہندی مضمون ”فرقہ واریت اور تہذیب“ میں لکھتے ہیں:

”فرقہ واریت ہمیشہ تہذیب کی دہائی دیا کرتی ہے۔ اسے اپنے اصلی روپ میں نکلنے شاید شرم آتی ہے۔ اس لئے وہ (اس) گدھے کی طرح ہے جو شیر کی کھال اوڑھ کر جنگل کے جانوروں پر رعب جاتا پھرتا ہے۔ فرقہ واریت تہذیب کا خول پہن کر آتی ہے۔ ہندو اپنی تہذیب کو قیامت تک باقی رکھنا چاہتے ہیں اور مسلمان اپنی تہذیب کو۔ دونوں ہی ابھی تک اپنی اپنی تہذیب کو اچھوتی سمجھ رہے ہیں۔ یہ بھول گئے ہیں کہ اب نہ کہیں مسلم تہذیب ہے نہ ہندو تہذیب، نہ ہی کوئی دوسری تہذیب۔ اب دنیا میں صرف ایک تہذیب ہے، اور وہ ہے اقتصادی تہذیب مگر ہم آج بھی ہندو تہذیب اور مسلم تہذیب



کارونا روتے چلے جاتے ہیں حالانکہ تہذیب کا دھرم سے کوئی تعلق نہیں۔ آریہ تہذیب ہے۔ ایرانی تہذیب ہے۔ عرب تہذیب ہے لیکن عیسائی تہذیب اور مسلم یا ہندو تہذیب نام کی کوئی چیز نہیں ہے۔“

اس اقتباس سے ظاہر ہے کہ تہذیب کے بارے میں پریم چند کا ذہن کتنا صاف اور روشن تھا۔ اپنی تخلیقات میں بھی انھوں نے اس فریب کو بے نقاب کیا ہے کہ مذہب تہذیب اور اس کے مظاہر کا سرچشمہ ہوتا ہے۔ اس کے برعکس انھوں نے ہمیشہ یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ انسانوں کی بار آور اور اجتماعی محنت ہی تہذیب کی اساس اور معمار ہوتی ہے۔

پریم چند نے ہر اس تحریک، ہر اس رجحان کی پُر زور حمایت کی ہے جو ہندوؤں اور مسلمانوں کے باہمی طور پر ایک دوسرے سے جوڑنے یا قریب لانے میں معاون ہوتا تھا۔ اسی طرح انھوں نے ہر اس تحریک کی کھل کر مخالفت بھی کی جو ہندوؤں اور مسلمانوں میں نفاق و نفرت کی خلیج پیدا کرنے کا باعث تھی مثلاً ۱۹۲۲ء تک کا زمانہ ترک موالات، سول نافرمانی، اور خلافت تحریک کا زمانہ تھا ۱۹۵۷ء کی بغاوت کے بعد پہلی بار ہندو اور مسلمان کا مل اتحاد اور یک جہتی کے ساتھ برطانوی حاکموں کا مقابلہ کر رہے تھے لیکن ترک موالات کی تحریک واپس لینے کے بعد یہ جوش و خروش سرد پڑنے لگا۔ یہی وہ زمانہ ہے جب برطانوی حاکموں کی ترغیب اور حوصلہ افزائی پر ہندو سنگھٹن۔ شہمی اور تبلیغ جیسی تحریکوں نے سر اٹھایا۔ مختلف شہروں میں فرقہ وارانہ تناؤ بڑھنے لگا۔ پریم چند اس صورت حال پر سخت غم و غصہ محسوس کر رہے تھے۔ اسکے خلاف انھوں نے ”تھالہ الرجال“ کے عنوان سے ایک تند و تلخ مضمون لکھا جو فروری ۱۹۲۴ء کے زمانے میں شائع ہوا

اس مضمون کے سلسلہ میں اڈیٹر زمانہ، نگم کو ۲۳ اپریل ۱۹۲۳ء کے خط میں لکھتے ہیں:

”شدھی پر ایک مختصر سا مضمون لکھ رہا ہوں، مجھے اس تحریک سے سخت اختلاف ہے تین چار دن میں بھیج دوں گا۔ آریہ سماج والے بھنائیں گے لیکن مجھے امید ہے کہ اس مضمون کو زمانہ میں جگہ دیں گے۔“

مضمون اتنا سخت تھا کہ دیا نراتن نگم نے اُسے شائع کرنے سے معذوری ظاہر کی اس کا پریم چند کو افسوس ہوا اور انہوں نے دَبے لفظوں میں احتجاج کیا۔ آخر دس مہینے کے بعد نگم نے ہمت کر کے یہ مضمون شائع کر دیا۔ اس مضمون کی اشاعت سے فرقہ وارانہ ذہنیت رکھنے والے اُن کے بہت سے مداح بھی ان کے مخالف بن گئے۔ اس مضمون میں لکھتے ہیں۔

ہندوؤں میں اس وقت سنجیدہ رہنماؤں کا کال ہے۔ ہمارا رہنما وہ ہونا چاہیے جو سنجیدگی سے مسائل پر غور کرے۔ مگر ہوتا یہ ہے کہ اس کی جگہ شور مچانے والوں کے حصّہ میں آجاتی ہے جو اپنی زوردار آواز سے جنتا کے چھپے ہوئے جذبات کو بھڑکاکر اُن پر اپنا اقتدار جمایا کرتے ہیں۔ وہ قوم کو درگزر کرنا نہیں سکھاتا، وہ لڑائی کرنا سکھاتا ہے اس کا فائدہ اسی میں ہے۔ کوئی آدمی ایسی اُلٹی عقل کا نہیں ہو سکتا کہ اسے اس نازک موقع پر دونوں فرقوں کی باہمی کھینچ تان کے نتیجے نہ دکھائی دیں۔ اور اگر ہے تو ہمیں اس کی نیک نیتی میں شبہ ہے اسی شبہ کی تائید اس وجہ سے اور بھی ہوتی ہے کہ اس تحریک (ہندو سنگھٹن) کے شروع کرنے والے اور اس کے کارکن، عہدہ دار وہی لوگ ہیں جو سیاسی معاملوں میں حصّہ لینے سے کاوا کاٹتے رہتے ہیں یا اس میں حصّہ لینے بھی ہیں تو آبرو بچائے ہوئے۔ ورنہ ہندو سنگھٹن کے بنارس میں منعقد ہونے والے



جلسے زمین داروں اور راجاؤں کی اتنی بڑی تعداد نہ دکھائی دیتی۔ جیسا کہ  
دیکھتے راجے ہمارے اور سیٹھ مہاجن ہی نظر آتے تھے۔ ان کے پیچھے چلنے  
والوں میں زیادہ تر وہ لوگ تھے جن کا پشتینی پیشہ غلامی ہے۔ جنہیں  
شروع سے ہی شکایت ہے کہ مسلمان سرکاری نوکریاں ہڑپ کر جاتے ہیں  
اور ہمارا حال پوچھنے والا کوئی نہیں ہے۔ جن کے لئے ایک مسلمان سب انسپکٹر  
یا قرق امین کا تقرر چین کے انقلاب یا ترکی کی فتح سے زیادہ بڑا واقعہ ہے۔  
اسی مضمون میں آگے چل کر نہایت تلخ اور احتجاجی لہجہ میں لکھتے ہیں:  
”آج کون ہندو ہے جو ہندو مسلم اتحاد کے لئے جی جان سے کام کر رہا ہو جو  
اسے ہندوستان کا سب سے اہم مسئلہ سمجھتا ہو۔ جو سورا ج کے لئے اتحاد کو  
بنیادی شرط سمجھتا ہو۔ قوم کا یہ درد، یہ ٹیس، یہ تڑپ آج ہندوؤں میں کہیں  
دکھائی نہیں دیتی۔“

پریم چند نے اپنی کہانیوں اور ناولوں میں اسی جراثیم سے مسلم فرقہ پرستوں کو بھی  
بے نقاب کیا ہے۔ اُن کی ایک کہانی ’مند مسجد‘ جب اردو میں شائع ہوئی تو مسلم  
اخباروں نے شور مچایا کہ پریم چند نے مسلمان مولویوں کا مذاق اڑایا ہے۔ پریم چند اس  
کا ذکر کرتے ہوئے دیانندن گم کو لکھتے ہیں:

”اس مضمون (کہانی) میں شکایت کا کیا موقع ہے۔ فرقہ پرستوں کی ذہنیت  
کا پردہ فاش کیا گیا ہے۔ بلا کسی رورعایت کے ایک طرف ہندو پنڈتوں اور  
یُجاریوں کی مذہب پروری کا نظارہ ہے دوسری جانب مولویوں کی مذہب  
پروری کا۔ دونوں مذہب کے پردہ میں اپنی اپنی نفس پروری کا شکار ہیں  
اگر کچھ لوگوں کو بُرا لگتا ہے تو میرا کیا اختیار ہے۔“

اپنی ایک کہانی 'بڑے بابو' میں بھی پریم چند نے تنگ نظر اور فرقہ پرست ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں کی ذہنیت پر طنز کے تیرو نشتر چلائے ہیں۔

بڑے بابو ملازمت کے خواہاں نوجوانوں کو مشورہ دیتے ہیں:

”سوامی شردھانند کی خدمت میں جا کر شادی پر آمادگی ظاہر کیجئے پھر دیکھئے آپ کی کتنی تواضع اور تحکیم ہوتی ہے..... آپ اس کے بعد اسلام کی مخالفت پر ایک دو مضمون یا سلسلہ مضامین کسی ہندو رسالہ میں لکھ دینگے تو آپ کی زندگی اور معاش کا مسئلہ حل ہو جائے گا۔“

اس سے بھی ایک سہل نسخہ ہے۔ تبلیغی مشن میں شریک ہو جاتیے کسی ہندو عورت خصوصاً نوجوان بیوہ پر ڈورے ڈالئے۔ آپ کو یہ دیکھ کر حیرت ہوگی کہ وہ کتنی آسانی سے آپ سے ملتفت ہو جاتی ہے۔ آپ اس کی حیات تاریک کے لئے مشعل ثابت بنوں گے۔ وہ بے عذر ہوتی ہے۔ شوق سے اسلام قبول کر لے گی۔ بس آپ شہیدوں میں داخل ہو گئے.....“

”آپ بھول کر بھی اپنی پیشانی کو منت کش سجدہ نہ کریں کوئی مضائقہ نہیں آپ بھول کر بھی زکوٰۃ سے اپنے کو ملوث نہ کریں کوئی مضائقہ نہیں لیکن آپ کو اپنے مذہب کے نام پر فریاد کرنے کے لئے ہمیشہ پیش پیش رہنا اور دوسروں کو آمادہ کرنا ہوگا۔ اگر آپ کے ضلع میں دو ڈپٹی کلکٹر ہندو ہیں اور مسلمان صرف ایک تو آپ کا فرض ہے کہ ہزار کیسی کنسی گورنر کی خدمت میں ایک فنڈ بھیجنے کے لئے روسا قوم کو آمادہ کریں..... امتحان کے نتائج میں اگر آپ کو مسلمان طلبہ کی تعداد مناسب سے کم نظر آئے تو آپ کو فوراً چانسلسر کے پاس ایک گمنام خط لکھ کر بھیجنا ہوگا کہ اس معاملہ میں ضرورتی سے کام لیا



گیا ہے۔“

الغرض پریم چند تنگ نظر، شرپسند اور رجعت پسند طاقتوں کے خلاف اپنے خیالات کے اظہار میں کبھی نہیں ہچکچاتے اور نہ کبھی کسی سے خوف زدہ ہوتے۔ اس تنقیدی رویے کے ساتھ ساتھ اُن کی کہانیوں میں فرقہ وارانہ یکجہتی کی قدروں کو فروغ دینے کے لئے ایک مثبت اور تعمیری رویہ بھی نمایاں نظر آتا ہے۔ اس کا ذکر کرتے ہوئے سید احتشام حسین نے اپنے ایک مضمون میں صحیح لکھا ہے۔

”جب انگریزی سامراج کی سرکردگی میں ہندو اور مسلمان متوسط اور اعلیٰ طبقے کے لوگ الگ الگ اپنی سیاسی جماعتیں بنا کر عوام کو بھی ٹکڑوں میں بانٹنے کی کوشش میں تھے اس وقت متحدہ قومیت، ہندو مسلم اتحاد اور غیر مذہبی جمہوریت کی آواز بلند کرنا ترقی کی طرف زبردست قدم تھا اور پریم چند نے اپنے افسانوں اور ناولوں میں ہندوستان کی اُسی روح کو پیش کرنے کی کوشش کی ہے جو مختلف مذہبوں اور گروہوں میں بٹی ہوئے کے باوجود ایک ہے..... پریم چند مذہب کے مخالف نہیں تھے لیکن فرقہ پرست عناصر کے دشمن ضرور تھے۔ وہ اُن مذہبی رسموں اور اداروں کا مذاق اُڑاتے تھے جن میں خلوص سچائی اور روحانیت کی جگہ ریاکاری عوام کی دشمنی اور نمائش کی نمود تھی۔“

یوں تو فرقہ واریت کے خلاف جہاد میں پریم چند کی بے مثل اخلاقی جرأت کے بہت سے واقعات ہیں لیکن یہاں صرف ایک واقعے کا ذکر کرنا چاہوں گا ۱۹۳۳ء میں چترپن شاستری کی ایک کتاب ”اسلام کاوش و کش“ (اسلام کا زہریلا درخت) شائع ہوئی۔ جیسا کہ نام سے ظاہر ہے اس کا مقصد بھی دین اسلام پر کچھ اُچھال کر فرقہ وارانہ کشیدگی

پیدا کرنا تھا۔ بقول امرت رائے اس کتاب کی اشاعت کے بارے میں معلوم ہو کر  
 منشی پریم چند کو کسی کروٹ چین نہیں پڑ رہا تھا۔ جینندر کمار جین کو ایک خط میں لکھا:  
 ”ان چتر سبین کو کیا ہو گیا ہے کہ اسلام کاوش و رکش لکھ ڈالا۔ اس کی ایک  
 تنقید تم لکھو اور وہ کتاب میرے پاس بھیجیو..... اس کمپونل پر وینگیڈے  
 کا زوروں سے مقابلہ کرنا ہو گا“

ہندی کے مشہور ادیب بنارسی داس چتر ویدی کو ایک دوسرے خط میں لکھتے ہیں:  
 ”فرقہ پرستی پھیلانے کی یہ نہایت شرانگیز اور سستی کوشش ہے جس کا پول کھولنا  
 ضروری ہے۔ میں خود یہ سوچ رہا تھا کہ اس کتاب کے پڑھنے کے بعد اس کے  
 بارے میں لکھوں گا اور جب آپ نے اس معاملے کو اپنے ہاتھ میں لے لیا، میں  
 دل بھان سے آپ کے ساتھ ہوں۔ ہم اقلیت میں ضرور ہیں لیکن ہمیں اس کی  
 پروا نہ کرنی چاہیے۔ ہمارا مقصد مقدس ہے۔ میں آپ کا نوٹ ”جاگرن“ میں  
 شائع کر رہا ہوں“

پریم چند نے اپنے ہندی رسائل ”ہنس اور جاگرن“ دونوں میں اس کی اشاعت  
 کے خلاف پر زور احتجاج کیا۔ اس کے نتیجے میں فرقہ پرستانہ ذہنیت رکھنے والا ایک بڑا  
 حلقہ ان کا مخالف ہو گیا اور ان کو دھمکیاں بھی دی گئیں لیکن پریم چند نے اپنی بیوی شورانی  
 دیوی سے کہا کہ اگر ہم ادیب ان دھمکیوں سے ڈر جائیں گے تو دنیا کو اپنے خیالات دے چکے۔

لے یہ دلچسپ حقیقت ہے کہ یہ کتاب حال ہی میں دوبارہ شائع ہوتی ہے موجودہ فرقہ دارانہ  
 کشیدگی کو ہوا دینے میں ایسی کتابوں کا کتنا حصہ ہے؟ یہ بتانے کی ضرورت نہیں۔ افسوس اس کا ہے  
 کہ ہندوستانی ادیبوں میں اب کوئی پریم چند نہیں جو ان زہریلی کتابوں کے خلاف جہاد کر سکے۔



پریم چند نے اپنے ناولوں کہانیوں اور ڈراموں میں استبداد کی طاقتوں سے لڑتے ہوئے، افلاس محرومیوں اور گھریلو زندگی کی الجھنوں کا مقابلہ کرتے ہوئے اور آزادی کی جنگ میں قربانیاں دیتے ہوئے جو صد ہا کردار تخلیق کئے ہیں وہ سب ہندوستانی ہیں اور ایک مشترک تہذیبی مزاج کے مالک ہیں وہ ایک جیسی سماجی اور اخلاقی قدروں پر ایمان رکھتے ہیں۔ سب ایک دوسرے کے دکھ سکھ میں شریک ہیں اور اپنے مشترک دشمنوں کے مقابلے میں سب متحد ہو کر سینہ سپر ہو جاتے ہیں۔ ناول ”گوشہ عافیت“ میں جب بلراج اور لاکھن پور کے دوسرے کسان زمین دار جو الاسنگھ کے ظالم کارندوں پر حملہ کرنے کے الزام میں گرفتار ہو جاتے ہیں اور گاؤں کا کوئی بھی کسان زمین دار اور پولیس کے خوف سے ان کی حمایت میں گواہی دینے پر تیار نہیں ہوتا تو اسی گاؤں کے سپوت قادر میاں کی قربانیوں سے وہ رہائی پاتے ہیں۔ اسی طرح کہانی راج بھگت ہیں انگریز اودھ کے ایک نواب پر حملہ آور ہوتے ہیں تو راجہ بختیار سنگھ اپنی جان کو خطرے میں ڈال کر انھیں بچاتا ہے۔ ”پردہ مجاز“ میدان عمل اور ان گنت کہانیوں میں ایسے ہندو مسلم کردار ملتے ہیں جو اپنے ملک اور اپنے ہم وطنوں کی فلاح اور آزادی کے لئے قربانیاں دینے سے دریغ نہیں کرتے۔

پریم چند نے صرف یہی نہیں کیا کہ ایک واضح سکولر اور ترقی پسند نقطہ نگاہ سے ہندوستانی سماج کے ہر طبقہ، ہر پیشے، اور ہر عقیدے کے انسانوں کی زندگی کے جاندار مرقعے پیش کئے بلکہ اپنی تحریروں کے ذریعے انھوں نے ہمیشہ کوشش کی کہ ہندو مسلمان ذہنی اور جذباتی طور پر ایک دوسرے کے زیادہ قریب آئیں۔ ایک دوسرے کے عقائد اور مذہبی روایات کو سمجھیں۔ پریم چند کو اس بات کا احساس تھا کہ کچھ تو مفاد پرست حلقوں کی سازشوں سے اور کچھ ایک دوسرے کی مذہبی تعلیمات اور روایات



سے عدم واقفیت کی بنا پر ہندو مسلمان شبہات اور غلط فہمیوں کا شکار ہیں۔ اس لئے انھوں نے ارادی طور پر کوشش کی کہ اپنی کہانیوں، ڈراموں اور دوسری تحریروں سے عدم واقفیت اور تشکیک کی خلیج کو پُر کر دیں۔ انھوں نے ہندی میں ایسے افسانے لکھے جن میں پیغمبر اسلام اور ان کے صحابہ کے کردار کو پیش کیا ہے (نیائے) ایسی تاریخی کہانیاں لکھیں جن میں مسلمانوں کے ابتدائی فتوحات کے زمانے میں (مثلاً اسپین کی فتح) مسلمانوں کے کردار کے اعلیٰ اخلاقی اوصاف پر زور دیا (مثلاً عفو) ایسے نیم تاریخی افسانے بھی لکھے جن میں نادر شاہ یا انگریزوں کے حملے کے دوران دہلی اور لکھنؤ کے اُمراء، شہزادوں اور شہزادیوں کی بُزدلی اور اخلاقی پست ہمتی دکھا کر لوگوں کی غیرت کو لٹکا رہے (پریکھشا، وجہ پست اور شرط رنج کی بازی جیسی کہانیاں) صرف یہی نہیں پریم چند نے عید گاہ - ہنسپا پر مودھرم - حج اکبر - ادیب کی عزت - مندر مسجد - فاتحہ اور دوسری کہانیوں میں ہندوستانی مسلمانوں کی روزمرہ کی زندگی کی حقیقت پسندانہ ترجمانی کرتے ہوئے ان کے کردار کے اعلیٰ انسانی اوصاف پر زور دیا ہے اور اس طرح عدم واقفیت سے پیدا ہونے والے شبہات کو دور کرنے کی کوشش کی۔ اس سلسلے میں ان کے ڈرامہ کربلا، کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ یہ ڈرامہ اولاً سلسلہ میں گنگا پستک مالا لکھنؤ نے ہندی میں شائع کیا۔ بعد میں اردو میں شائع ہوا اس ڈرامہ میں جیسا کہ پریم چند نے کہا ہے۔ انھوں نے عالم اسلام کی مقدس ہستی حضرت امام حسین کو خراج عقیدت پیش کیا ہے۔ پانچ ایکٹ کے اس ڈرامے میں انھوں نے دکھایا ہے کہ جب امام حسین اور ان کے بہتر رفیقوں کا بیزید کی فوج نے محاصرہ کر لیا تو اس وقت ساہس راؤ کی سربراہی میں ہندوؤں کا ایک قافلہ ادھر سے گزر رہا تھا۔ انھیں جب معلوم ہوا کہ حضرت امام حسین حق اور انصاف کے لئے ایک بد کردار حکمران کے لشکر جبرار سے لڑ رہے ہیں تو اس مقدس جنگ



میں انھوں نے حضرت امام حسین کا ساتھ دینے کا فیصلہ کیا اور کربلا کے میدان میں ان کے ساتھ شہید ہو گئے۔ اس طرح ظلم و استبداد کی طاقتوں کے مقابلے میں ہندو مسلمانوں نے متحد ہو کر جنگ کی اور دونوں کا خون کربلا کی خاک کا بیوند ہو گیا۔ جیسا کہ ظاہر ہے، اس ڈرامے کا ایک علامتی کردار بھی ہے۔ ہندوستان میں اس وقت برطانوی غلامی اور اس کے جبر و ظلم کے خلاف آزادی کی جنگ جاری تھی اور ہندو مسلمان دونوں اس جنگ میں شانہ بشانہ لڑ رہے تھے اور کربلا کی طرح اس دھرتی پر ان کا مقدس خون بہہ رہا تھا۔

پاکستان کے ممتاز ادیب سید سبط حسن نے اپنے ایک مقالہ میں قومی اتحاد کے بارے میں پریم چند کے موقف کی وضاحت کرتے ہوئے کہا ہے۔

”منشی پریم چند ہندو مسلم اختلافات کو بھی وطن کی آزادی کی راہ میں بہت بڑی رکاوٹ خیال کرتے ہیں۔ وہ انگریزوں کی پھوٹ ڈالو اور حکومت کرو کی پالیسی سے بخوبی آگاہ ہیں۔ وہ جانتے ہیں کہ مذہبی اختلافات سے غلامی کی زنجیریں مضبوط ہوتی ہیں اور آزادی کی تحریک کو نقصان پہنچتا ہے۔ مذہبی تعصب کی توان کو ہوا تک نہ لگی تھی۔ اس زمانے میں بھی جب وہ کچھ عرصے کے لیے آریہ سماج سے وابستہ ہو گئے تھے انھوں نے آریہ سماج کی ان سرگرمیوں کی کھلم کھلا نفی کی جن سے مسلمانوں کے جذبات کے مجروح ہونے کا اندیشہ تھا۔ مسلمانوں کے جذبات کا وہ اتنا احترام کرتے تھے کہ ہندو زمینداروں، منہنوں اور پنڈتوں پر تو وہ بلا جھجک تنقید کرتے ہیں لیکن مسلمان زمینداروں، مولویوں اور پیروں کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ حالانکہ یہ حضرات سرکار پرستی اور عوام دشمنی میں کسی سے پیچھے نہ تھے۔ پریم چند

اسی پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ اپنے ناولوں اور افسانوں میں مسلمان کرداروں کو عموماً بڑے اچھے رنگ میں پیش کرتے ہیں۔ میدان عمل کی سکینہ، اس کی غریب بوڑھی ماں اور امرکانت کا بے فکر دوست سلیم جو ضلع کا افسر ہو کر نوکری پر لات مار دیتا ہے اور کسانوں کی ستیہ گرہ میں شریک ہو کر سکینہ اور پٹھانی کی طرح جیل چلا جاتا ہے۔ گودان کا مرزا جو ہوری کے بیٹے گوہر کو پناہ دیتے ہیں۔ اور زخمی ہڑتالیوں کی دیکھ بھال کرتے ہیں افسانہ جلوس کا ہیرو بوڑھے ابراہیم علی جو جلوس کی قیادت کرتے ہوئے شہید ہوتے ہیں افسانہ عید کا غریب مسلمان بچہ جو میلے میں کھلونا یا مسٹھائی خریدنے کے بجائے ماں کے لیے چمٹا خرید لاتا ہے اور انصاف کا جمن شیخ جو اپنے جگر کی دوست الگو چودھری سے ان بن ہو جانے کے بجائے پنچایت میں فیصلہ الگو چودھری کے حق میں کرتا ہے۔ یہاں پہنچ کر ہندو مسلم اتحاد منشی پریم چند کی نظر میں سیاسی ضرورت سے بڑھ کر انصاف کا اصول بن جاتا ہے۔“

پریم چند کو مشترکہ ہندوستانی تہذیب اور قومی یک جہتی کی تعمیری بنیادوں اور آدرشوں سے کیسی والہانہ وابستگی تھی اسے جاننے کے لئے ہندوستانی زبان کی تحریک سے ان کے تعلق پر نظر ڈالنا ضروری ہے۔ آزادی سے پہلے ہی ہندوستان کی رابطہ کی قومی زبان کے مسئلہ نے سیاسی عوامل کی دخل اندازی سے ایک پیچیدہ صورت اختیار کر لی تھی۔ پریم چند نے سیاسی مفادات سے بلند ہو کر اس مسئلہ کو تہذیبی اور لسانی نقطہ نگاہ سے سمجھنے اور حل کرنے کی منصفانہ کوشش کی مہاتما گاندھی کی طرح وہ یقین رکھتے تھے کہ ہندوستانی ہی وہ واحد زبان ہے جو کم و بیش سارے ملک میں سمجھی جاتی ہے۔ کھڑی بولی کی بنیاد پر نشوونما پانے والی یہ زبان جسے رنجیت، ہندوی



ہندی اردو اور ہندوستانی کے نام سے یاد کیا گیا ہے، پریم چند کے خیال میں نسلی، علاقائی، اور مذہبی حد بندیوں کو توڑ کر سارے ملک میں سمجھی جانے والی زبان بن گئی تھی۔ جو مشترکہ قومی تہذیب کی زندہ علامت ہی نہیں اس کی بہترین اقدار کا مظہر بھی تھی۔ پریم چند جانتے تھے کہ یہ زبان ایران اور وسط ایشیا سے آنے والی قوموں اور ہندوستانی عوام کے سیاسی، سماجی، تجارتی، عسکری اور تہذیبی ملاپ یا اختلاط کے نتیجے میں معرض وجود میں آئی ہے۔ صوفیوں، درویشوں اور مسلمان حکمرانوں کی فوجی نقل و حرکت سے یہ شمال سے جنوب تک پھیلی ہے۔

پریم چند نے اپنے متعدد مضامین میں اس زبان کے مسائل پر جسے وہ ہندوستانی کہتے ہیں تفصیل سے اظہار خیال کیا ہے۔ انھیں اس پر اصرار ہے کہ بول چال کی یہی آسان اور عام فہم زبان ہندوستان کی رابطہ کی زبان بن سکتی ہے۔ اور اسے اردو اور دیوناگری دونوں رسم الخط میں لکھا جانا چاہئے۔ ایک مضمون میں لکھتے ہیں:

”رسم الخط کا فیصلہ وقت کرے گا۔ جو زیادہ جاندار ہے وہ آگے آئے گا۔ دوسرا پیچھے رہ جائے گا۔ رسم خط کے اختلاف کی بحث کرنا گھوڑے کے آگے گاڑی کو رکھنا ہے، ہمیں اس شرط کو مان کر چلنا چاہئے کہ ہندی اور اردو دونوں ہی قومی رسم خط ہیں اور ہمیں اختیار ہے چاہے جس رسم خط میں اس کو استعمال کریں۔“

پریم چند نے رابطہ کی ہندوستانی زبان کو فروغ دینے کے لئے ایک ٹھوس تجویز یہ رکھی تھی کہ شمالی ہند کے اسکولوں میں دسویں جماعت تک اردو ہندی دونوں زبانوں کی تعلیم لازمی کر دی جائے۔ اس کے نتیجے میں دونوں زبانوں کا ارتقا اس ڈھنگ سے ہو گا کہ وہ دونوں ایک دوسرے کے قریب آتی جائیں گی اور ایک دن ایسا آئے گا جب دونوں زبانیں ایک ہو جائیں گی۔

پریم چند ہندوستان کی مشترکہ تہذیب کا جو عرفان رکھتے تھے وہ اُردو کے بہت کم ادیبوں کے حصّہ میں آیا ہے، انھوں نے ہندوستان کے سماجی، تہذیبی اور لسانی مسائل کا جو دانشمندانہ حل پیش کیا تھا اگر اس پر عمل ہو سکتا تو کم از کم آج ملک کی وہ حالت نہ ہوتی جو ہوئی اور ہو رہی ہے۔ پریم چند نے کہا تھا کہ ادیب سیاست کے پیچھے نہیں بلکہ مشعل لے کر آگے چلنے والی سچائی ہیں۔ وہ اسی سچائی کے مشعل بردار تھے۔



## تصویر حیات

ہر بڑا ادیب زندگی کو ایک خاص زاویہ نظر سے دیکھتا اور اس کے ظاہر و باطن پر غور و فکر کرتا ہے۔ زندگی کی حقیقت اور اس کی غایت کیا ہے؟ اس کی تعمیر میں دیکھ سکتے ہیں اور بدی کی حیثیت کیا ہے؟ کیا انسان کے دیکھوں کا کوئی ملاء ممکن ہے؟ اس کائنات میں انسانی زندگی کا کیا درجہ ہے۔ کیا اس زندگی اور اس کے حقائق سے ماورا بھی کوئی سچائی اور حقیقت ہے؟ اگر ہے تو اس کا انسانی زندگی سے کیا تعلق ہے؟ کیا انسان اپنے اعمال پر قادر اور خود ہی ان کے لئے ذمہ دار ہے؟ دنیا کے عظیم فنکاروں نے اپنے اپنے طور پر اس نوع کے سوالوں کا جواب دیا ہے اور چونکہ ناول نگار کا موضوع خصوصیت کے ساتھ انسانی زندگی کے تہ در تہ حقائق اور اس کے گونا گوں مظاہر ہوتے ہیں۔ اس لئے ان سوالوں پر غور کرنا اس کے لئے ناگزیر ہو جاتا ہے۔ اگر ہم غائر نظر سے دیکھیں تو ہمیں اس کی تخلیقات میں ان سوالوں کے جواب کہیں مربوط اور واضح اور کہیں غیر مربوط اور نامکمل صورت میں ملیں گے۔ ان ہی جوابات کے آئینہ میں اس کے تصویر حیات کا

مطالعہ کیا جاسکتا ہے۔

پریم چند کی تحریروں میں بھی زندگی کے بارے میں انکے تصورات کے نقوش ملتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ ان تصورات کی تشکیل خلا میں نہیں ہوتی بلکہ یہ ناول نگار کے اپنے تجربات اس کے ایک عمر کے مشاہدہ اور مطالعہ کا عکس ہوتے ہیں۔ ان کی تعمیر میں نوبہ نوسماجی عوامل بروئے کار رہتے ہیں۔ اور اس کے ساتھ ہی ان میں ادیب کے مزاج اور ان خصائص کا نفوذ و اثر بھی تلاش کیا جاسکتا ہے جو اسے نسلی ورثہ اور طبعیاتی ترکہ کی صورت میں ملتے ہیں۔ پریم چند کے یہاں بھی یہ تمام عناصر بروئے کار رہے ہیں۔

پریم چند کے دل میں زندگی کی ناپائیداری اور بے ثباتی کا نقش ابتدا ہی سے بہت گہرا تھا۔ بچپن میں شفیق ماں کی بے وقت موت اور پھر جب وہ اپنے پیروں پر بھی کھڑے نہ ہوتے تھے باپ کی مفارقت نے انہیں شدت سے متاثر کیا تھا۔ اس کے بعد گورکھپور میں ان کا ہنسا کھیلتا بچہ دیکھتے ہی دیکھتے چیپک کی نذر ہو گیا۔ ان حادثات نے اکثر انہیں زندگی کی ناپائیداری پر سوچنے کے لئے مجبور کر دیا تو کوئی تعجب کی بات نہیں اپنے ایک ناول ”نرملہ“ میں لکھتے ہیں:

”زندگی تجھ سے زیادہ ناپائیدار بھی دنیا میں کوئی چیز ہے۔ کیا وہ اس چراغ کی طرح

نہیں جو ہوا کے ایک جھونکے سے بجھ جاتا ہے۔ پانی کے اس بلبلے کو دیکھتے ہو مگر

اُسے ٹوٹنے پر بھی کچھ دیر لگتی ہے۔ زندگی میں انہی پائیداری بھی نہیں“

پریم چند کے خیال میں زندگی ناپائیدار ہی نہیں کمزور اور نازک بھی ہے۔ لیکن اس کی نزاکت میں کوئی قوت ایسی ضرور پوشیدہ ہے جو اسے نمونجستی ہے۔ زمانہ کے سرد و گرم کا مقابلہ کرنے کی تاب دیتی ہے۔ اور پھر اسی نازک بنیاد پر وہ اپنے لئے



خوابوں کے محل تعمیر کرتی ہے۔ پریم چند لکھتے ہیں:

» زندگی کا رشتہ کتنا نازک ہے۔ کیا پھول سے بھی زیادہ نازک نہیں جو ہوا کے جھونکے سہتا اور مرجھاتا نہیں۔ کیا وہ لتاؤں سے زیادہ نازک نہیں جو درختوں کے جھونکے سہتی اور ان سے لپٹی رہتی ہے۔ کیا وہ حباب آب سے زیادہ نازک نہیں جو موجوں پر تیرتے ہیں اور ٹوٹتے نہیں..... اسی نازک بنیاد پر کتنے زبردست اور عالی شان محلوں کی تعمیر کی جاتی ہے۔

ایک دوسرے موقع پر لکھتے ہیں:

» انسانی زندگی تو کتنی پائیدار ہے مگر تیرے منصوبے کتنے وسیع، نرملا

پریم چند کا اعتقاد تھا کہ انسانی زندگی کے ان منصوبوں اور اس کی آرزوؤں کے ان تخیلی محلوں میں ہی اس کی بقا اور اس کے ارتقا کا راز پوشیدہ ہے۔ انسان دنیا کے حُسن اور قدرت کی ودیعتوں سے لطف اندوز ہونا چاہتا ہے اور یہ اس کا حق ہے۔ لیکن جب وہ اس راہ پر چلتا ہے تو اسے اپنی کمزوریوں اور نزاکتوں کی وجہ سے قدم قدم پر محرومیوں اور شکستوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ اس کی زندگی دکھوں سے معمور ہو جاتی ہے۔ ہر منزل پر کتنی ہی آہنی زنجیروں کو وہ اپنے راستہ میں حائل پاتا ہے۔ کچھ لوگ انہی زنجیروں کو زندگی سمجھ لیتے ہیں اور تنھک کر بیٹھ رہتے ہیں لیکن پریم چند کا ہیر و امر کانت کہتا ہے:

» میں ان آدمیوں میں سے نہیں ہوں جو زندگی کی زنجیروں ہی کو زندگی سمجھتے ہیں

میں زندگی کی آرزوؤں کو زندگی سمجھتا ہوں، میدانِ عمل

لیکن اس کے باوجود امر کانت دکھوں سے منڈھال ہے۔ ہر قدم پر اسے اپنی

بے بسی کا احساس ہوتا ہے۔ وہ جس شے کو چاہتا ہے اور جس آدرش کو عزیز رکھتا ہے

وہی اس سے دور ہو جاتا ہے۔ وہ غم واندوہ کی تصویر ہے۔ لیکن اس کا غم، غمِ رازِ نگاہ نہیں۔ پریم چند اس خرابی میں ایک تعمیر کی صورت بھی دیکھ لیتے ہیں۔ آلام و مصائب زندگی کی سنگین حقیقت ہیں اس کا انھیں اعتراف ہے لیکن اس آئینہ حقیقت میں وہ انسان کی ہزیمت نہیں جرات دیکھتے ہیں۔ ان کے نزدیک زندگی رشتہ خیال نہیں سلسلہ عمل ہے اور جب امر کانت، میدان عمل، میں آتا ہے تو وہ اپنے بہت سے دکھوں اور پریشانیوں پر قابو پالیتا ہے۔ پریم چند کا عقیدہ ہے کہ عمل میں ہی زندگی کے استحکام اور اس کی بقا کا راز پوشیدہ ہے۔ اپنے خط میں لکھتے ہیں:

”زندگی میرے لئے مسلسل کام رہی ہے۔ جب میں سرکاری ملازم تھا اس وقت بھی تمام وقت ادبی مشاغل میں گزارتا تھا۔ مجھے کام کرنے سے خوشی ہوتی ہے۔ مالی مشکلات سے دوچار ہونے پر افسردگی کے اوقات بھی آئے ہیں۔ مگر میں اپنے مقدر سے مطمئن رہا ہوں۔“

انہماک اور وابستگی کے ساتھ مسلسل کام کو پریم چند زندگی میں شاید سب سے بڑی قدر کا درجہ دیتے تھے۔ محنت اور کام کے عمل میں ہی انسان کی خلاقانہ صلاحیتیں اپنے اظہار کا راستہ پاتیں اور نکھرتی ہیں۔ صرف یہی نہیں وہ اُسے جوان بھی بنائے رکھتی ہیں۔ آخر عمر میں پریم چند مالی دشواریوں اور بیماریوں کی وجہ سے پریشان رہتے تھے لیکن محنت اور کام سے اس دور میں بھی وہ جی نہیں چراتے تھے۔ ان کی بعض شاہکار تخلیقات اسی دور کی پیداوار ہیں۔ وہ سمجھتے تھے کہ جوانی اور بڑھاپے کا تعلق ماہ و سال یا عمر سے نہیں۔ جس انسان میں تخلیقی محنت کی صلاحیت ہے اور جو خواب دیکھ سکتا ہے وہ کبھی بوڑھا نہیں ہوتا۔ بنارس داس چیترویدی کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں:

”ایسے بھی جوان ہیں جو عمر میں مجھ سے بڑے ہیں اور ایسے بوڑھے بھی جو عمر میں



مجھ سے چھوٹے ہیں۔ میرا خیال ہے کہ میں روز بروز جوان ہوتا جا رہا ہوں۔ میں دوسری دنیا پر ایمان نہیں رکھتا ہوں۔ اس لئے عقلمندی کی فکر سے محفوظ ہوں جو کہ واقعاً جوانی کی سب سے بڑی قاتل ہے۔ بے شک جوانی دو قسم کی ہوتی ہے ایک صحت مند جوانی اور دوسری پاگل جوانی۔ صحت مند جوانی وہ ہے جو زندگی کو ترقی پسندی اور رجائیت کے زاویوں سے دیکھے اور ساتھ ہی لغزشوں سے بچتی رہے۔ پاگل جوانی میں جلد بازی ہوتی ہے۔ اپنی صلاحیتوں کے بارے میں اس کی رائے بڑی مبالغہ آمیز ہوتی ہے اور بڑے اونچے اونچے خواب دیکھتی ہے۔ میں نے ابھی خواب دیکھنے کی عادت نہیں چھوڑی ہے۔ اور کسی حد تک عجلت پسند بھی واقع ہو ا ہوں۔ البتہ اپنی صلاحیتوں کے بارے میں مبالغہ آمیز خیالات ضرور ختم ہو گئے ہیں۔ اس طرح پاگل جوانی کے بہتر عناصر باقی ہیں۔“

اس کے باوجود عام انسانوں کی زندگی کے مشاہدے اور خود اپنے تجربات سے پریم چند پر یہ حقیقت بھی روشن تھی کہ محنت اور مشقت کے باوصف انسانی زندگی میں دکھ درد کا عنصر غالب ہے۔ وہ اس حقیقت کا ایک اخلاقی جواز تلاش کر لیتے ہیں۔ ایک خط میں لکھتے ہیں:

”مصائب کا ایک اخلاقی پہلو بھی ہے۔ آزمائشیں ہی انسان کو انسان بناتی ہیں اور انہیں سے آدمی میں استحکام پیدا ہوتا ہے۔“

”چوگان، ہستی کا ہیرو ورنے سنگھ بھی سوچتا ہے:

”اصل میں زندگی کا سکھ زندگی کا دکھ ہے۔ ترک تعلق اور دلی کلفت زندگی کے لئے قابل قدر جواہر ہیں۔ ہماری پاک خواہشیں، ہماری بے لوث غلا

ہمارے نیک ارادے سب ہماری کشتِ غم کی پیداوار ہیں۔“  
مصائب اور رنج و غم کا یہ اخلاقی پہلو مسلم سوال یہ ہے کہ اس کی کوئی انتہا بھی ہے؟  
آلام و اذیت کے اس بارِ امانت کو اٹھائے رہنا ہی کیا زندگی کا مقصد و منشاء ہے؟ کیا اس  
سے نجات پا کر وہ مسرت و آسودگی اور دائمی اطمینان نہیں حاصل کر سکتی؟ کیا انسان اپنے  
تصرف سے جامِ زندگی کے زہرِ ہلاہل کو انگلیں نہیں بنا سکتا؟ یہاں اگر پریم چند قسمت  
پرست بن جاتے ہیں اور اپنی بے چارگی کا اظہار کرتے ہیں۔ ان کی زندگی بھی ہمیشہ دکھوں  
اور کلفتوں میں گذری۔ بیماریوں اور پریشانیوں سے انھیں سابقہ رہا اس کے باوجود  
انھوں نے سعی و عمل سے کبھی دریغ نہیں کیا اور ان کا عقیدہ تھا کہ:

”دنیا میں سب سے بڑا منتر اپنی محنت جانفشانی اور استقلال ہے۔ اس کے

سوا اور سب منتر جھوٹے ہیں۔“

لیکن اس منتر کے جگانے سے انھیں حاصل کیا ہوا؟ وہی غم وہی اذیتیں اور تشریں

یہاں تک کہ انھیں کہنا پڑا۔

”اس تجربہ نے مجھے پکا قسمت پرست بنا دیا ہے۔ اب مجھے پورا یقین ہے

کہ خدا کی جو مرضی ہوتی ہے وہی ہوتا ہے اور انسان کی کوشش بھی اس کی

مرضی کے بغیر کامیاب نہیں ہو سکتی۔“ زمانہ پریم چند نمبر ۹

اس طرح وہ انسان کی کمزوری اور بے بسی کا کھل کر اعتراف کرتے ہیں۔ یہی وجہ

ہے کہ ان کے ناولوں کے اکثر ہیرو اور ہیروئن ناکام و نامراد ہیں۔ نرملہ، ونے سنگھ،

صوفیا، سورا، س، چکر دھر، منورما اور ہوری سب غموں سے نڈھال ہو کر اور سیم شکستوں

سے تھک کر بالو سیوں اور محرومیوں کے آغواہ ساگر میں ڈوب جاتے ہیں اس کا سبب

ان کی اپنی کمزوریاں اور معذوریات ہیں۔ زندگی کو حجاب سے زیادہ نازک اور ناپائیدار



کہتے ہوئے پریم چند کے ذہن میں انسان کی نا طاقتی اور مجبوری کا خیال بھی ہوگا۔ ان کا ایک مثالی کردار سورداس کہتا ہے:

”تمہارے ہاتھ میں بل ہے تم ہمیں مار سکتے ہو۔ ہمارے ہاتھ میں بل ہوتا تو ہم بھی تمہیں مارتے .. .... ہمارے ہاتھ میں اور کوئی بل نہیں ہے مرنے کا تو بل ہے۔“

اس سے قطع نظر کہ اگر اس کے ہاتھ میں بل ہوتا تب بھی وہ نہ مارتا کیونکہ وہ مسلک عدم تشدد پر ایمان رکھتا ہے۔ عفو و محبت اس کا شعار ہے اور وہ ظلم پہننے کو ظلم کرنے سے زیادہ جرات و دلیری کا کام سمجھتا ہے۔ یہاں یہ حقیقت بھی واضح ہو جاتی ہے کہ اس کے نزدیک اپنی مظلومی و محرومی سے نجات پانے کا راستہ صرف موت ہے جس پر وہ قدرت رکھتا ہے۔ مرنے سے کچھ دیر قبل وہ خود اپنی شکست و کمزوری کا اعتراف کرتا ہے:

”بس بس اب مجھے کیوں مارتے ہو۔ تم جیتے اور میں ہارا۔ یہ باجی تمہارے ہاتھ رہی۔ مجھ سے کھیلے نہیں بنا۔ تم مانے ہوئے کھلاڑی ہو۔ دم نہیں اُکھڑتا۔ کھلاڑیوں کو ملا کر کھیلتے ہو اور تمہیں حوصلہ بھی اچھا ہے۔ ہمارا دم اُکھڑ جاتا ہے۔ ہانپنے لگتے ہیں۔ ہم کھلاڑیوں کو ملا کر نہیں کھیلتے۔“

اس اقتباس میں پریم چند نے زندگی کو کھیل سے تشبیہ دی ہے۔ جو ان کے تصورِ حیات کے مرکزی خیال کو واضح کرتی ہے۔ وہ یہ مانتے ہیں کہ دکھ اور پریشانی زندگی کا خلاصہ ہیں لیکن انہیں گوارا بنانے کا اگر کوئی طریقہ ہے تو صرف یہ ہے کہ زندگی کو ایک کھیل اور دنیا کو ایک کھیل کا میدان تصور کر لیا جائے۔ اپنے اس فلسفہ کو انھوں نے دیانرا تن نگم کے بچہ کی وفات پر ان کے نام ایک مکتوب میں اس طرح واضح کیا ہے:

”بیماریاں اور پریشانی تو زندگی کا خلاصہ ہیں۔ لیکن بچہ کی حسرت ناک موت

ایک دشمن حادثہ ہے اور اسے برداشت کرنے کا اگر کوئی طریقہ ہے تو یہی ہے کہ دنیا کو ایک تماشا گاہ یا کھیل کا میدان سمجھ لیا جائے کھیل کے میدان میں وہی شخص تعریف کا مستحق ہوتا ہے جو جیت سے پھولتا نہیں ہار سے روتا نہیں جیتے تب بھی کھیلتا ہے۔ ہارے تب بھی کھیلتا ہے۔ ہم سب کے سب کھلاڑی ہیں مگر کھیلتا نہیں جانتے ایک بازی جیتی تو ہپ ہپ ہپ کے نعروں سے آسمان گونج اٹھا..... ہارے تو پست ہمتی پر کمر باندھ لی..... ہم کیوں خیال کریں کہ ہم سے تقدیر نے بے وفائی کی ہے۔ خدا کا شکوہ کیوں کریں۔ کیوں اس خیال سے ملول ہوں کہ دنیا ہماری نعمتوں سے بھری تھالی کو ہمارے سامنے سے کھینچ لیتی ہے۔ زندگی کو اس نقطہ نگاہ سے دیکھنا الہینا قلب سے ہاتھ دھونا ہے..... ہمارا کام تو صرف کھیلتا ہے۔ خوب دل لگا کر کھیلتا..... اپنے کو ہار سے اس طرح بچا نا گویا ہم کو نین کی دولت کھو بیٹھیں گے۔ لیکن ہارنے کے بعد پھر خم ٹھونک کر حریف سے کہنا چاہیے کہ

کہ ایک بار اور۔“

زندگی کے بارے میں اپنے اس رجائی لیکن مثالی تصور کو پریم چند نے ”چوگان ہستی“ میں پوری وضاحت سے پیش کیا۔ اس ناول کے ایک کردار سورداس کو اپنے ایک خط میں پریم چند نے اپنا مثالی کردار مانا ہے۔ سورداس ایک کھلاڑی ہے اور دنیا کو کھیل کا میدان سمجھتا ہے۔ آلام و مصائب محرومیاں اور ناکامیاں اس کی زندگی کا خلاصہ ہیں۔ وہ دنیا سے محبت کرتا ہے۔ بھکاری ہو کر ترک علاقہ اس کا شیوہ نہیں وہ بھیک مانگ کر اور پیسہ پیسہ جوڑ کر پانچ سو روپیہ کا سرمایہ جمع کر لیتا ہے۔ اُسے اپنے گھر سے اور اپنی جائیداد سے بھی محبت ہے۔ وہ سبھاگی کی طرح خدمت اور محبت



کرنے والی ایک عورت سے اپنا گھر بسانے کا خواب بھی دیکھتا ہے۔ وہ جانتا ہے کہ زندگی کی ساری رونق آرزوؤں سے ہے۔ اس کا کہنا ہے:

”سنسار اسی مایا موہ کا نام ہے..... دنیا میں کون ہے جو کہے کہ میں گنگا جل ہوں۔ جب بڑے بڑے سادھو سنیا سی موہ میں پھنسے ہوتے ہیں تو ہماری تمہاری کیا بات ہے ہماری بڑی بھول یہی ہے کہ کھیل کھیل کی طرح نہیں کھیلتے کھیل میں دھاندلی کر کے کوئی جیت ہی جاتے تو کیا ہاتھ آئے گا۔ کھیلنا تو اس طرح چاہئے کہ نگاہ جیت پر رہے پر ہار سے گھبراتے نہیں۔ ایمان کو نہ چھوڑے۔ جیت کر اتنا نہ اترائے کہ اب کبھی ہار ہوگی ہی نہیں۔ یہ ہار جیت تو زندگی کے ساتھ ہے، چوگان ہستی حصہ دوم

سوردا س زندگی کی آخری سانسوں تک ہنسی خوشی کھیلتا رہتا ہے۔ وہ اپنے مقدر و بھر کھیل کے آداب و آئین پر عمل کرتا ہے، پوری توجہ سے دل لگا کر کھیلتا ہے۔ بے ایمانی نہیں کرتا۔ کسی کو دھکا نہیں دیتا۔ ہار کر روتا نہیں۔ حریف سے چوٹ کھا کر بھی اُسے بُرا نہیں کہتا بلکہ اس کے بدلے میں اُسے اپنی زندگی کی ساری کمائی دے دیتا ہے۔ وہ محبت، بے نفسی، اور قربانی کا جیتا جاگتا مجسمہ ہے۔ اس کے دل میں خوف و ہراس کا شائبہ بھی نہیں۔ وہ کبھی ہمت نہیں ہارتا اس لئے کہ اس کا ایمان ہے کہ ”پچاندہ، نکسان، جینا مناسب نکدیر کے ہاتھ ہے۔ ہم تو کھالی میدان میں کھیلنے کے لئے بنائے گئے ہیں“ اور یہ کھلاڑی جب آخری شکست کھا کر ہمیشہ کے لئے آنکھیں بند کر لیتا ہے تو پریم چند لکھتے ہیں:

”سب اس کھلاڑی کو ایک نظر دیکھنا چاہتے تھے جس کی ہاریں بھی جیت کی شان تھی..... وہ کھلاڑی جس کے ماتھے پر کبھی شکن نہیں پڑی۔ جس

نے کبھی ہمت نہیں ہاری..... جیتا تو خوش رہا۔ ہارا تو خوش رہا۔ ہارا تو جیتنے والے سے کینہ نہیں رکھا۔ جیتا تو ہارنے والے پر تالیاں نہیں بجائیں۔ وہ دیوتا نہ تھا، فرشتہ نہ تھا..... ایک حقیر اور کمزور انسان تھا.....  
وصف صرف ایک تھا۔ حق پرستی، انصاف پسندی، ایثار نفسی یا ہمدردی یا اس کا اور جو نام چاہے رکھ لیجئے۔ نا انصافی دیکھ کر اس سے نہ رہا جاتا تھا۔“

سوردا اس یقیناً دیوتا نہیں ہے۔ لیکن اس میں دیوتاؤں جیسے اوصاف ضرور ہیں۔ اس کی فطرت میں جو سادگی، سادہ لوحی، پاکیزگی اور بے لوثی ہے وہ اسے انسانوں سے کہیں زیادہ فرشتوں سے مشابہ بناتی ہے۔ زندگی کا یہ مثالی تصور جس کا نمائندہ سوردا اس ہے۔ گتودان، میں بھی ہمارے سامنے آتا ہے۔

پریم چند کے ترجمان مسٹر مہتا کہتے ہیں :

”زندگی میرے لئے خوشی بھرا کھیل ہے۔ جہاں بُرائی حسد اور جلن کے لئے کوئی گنجائش نہیں۔“

دیکھنا یہ ہے کہ اس کھیل کا جس میں بُرائی حسد اور جلن کے لئے کوئی گنجائش نہیں مقصد کیا ہے؟ کیا یہ کھیل بجائے خود مقصد ہے یا ذریعہ ہے کسی بلند تر مقصد کے حصول کا۔ پریم چند ابتداءً یہ مانتے ہیں کہ انسان کی کوئی خواہش خدا کی مرضی کے بغیر تکمیل نہیں پاسکتی۔ لیکن اس کے بعد وہ خدا اور انسانی زندگی کے رشتہ پر مزید روشنی نہیں ڈالتے۔ یہ بھی کہتے ہیں کہ اس نظام حیات و کائنات کے پیچھے کوئی طاقت ضرور ہے لیکن اُسے انسان کے اعمال میں کوئی دخل نہیں ۱۹۳۴ء کے ایک خط میں لکھتے ہیں :

”اگرچہ اس نظام کائنات کے پیچھے کوئی ہاتھ ہے لیکن میں نہیں سمجھتا کہ اسے انسانی اعمال سے کچھ لینا دینا ہے۔“



اس طرح وہ انسان کو اپنے اعمال و افعال کا مختار ہی نہیں ذمہ دار بھی قرار دیتے ہیں۔ اور چونکہ انسان کی زندگی ہی ان کے فن کا موضوع اور ان کی فکر کا محور ہے۔ اس لئے اس زندگی کے بعد کسی دوسری زندگی کا خیال انھیں متردد نہیں کرنا۔ ان کا عقیدہ ہے کہ اس زندگی کو سنوارنا اور بہتر بنانا ہی زندگی کے اس کھیل کا نصب العین ہے۔ یہی عبادت ہے۔ اور یہی نجات۔ گتودان میں فلسفہ کے پروفیسر مسٹر مہتا کہتے ہیں :

”زندگی کو سکھی بنانا ہی عبادت اور نجات ہے۔“

یہ ایک اعلیٰ مقصد ہے۔ لیکن پریم چند مصر ہیں کہ یہ اعلیٰ مقصد صرف اعلیٰ ذرائع سے ہی حاصل کیا جاسکتا ہے اور ان اعلیٰ ذرائع کا تصور ان کے ذہن میں وہ اخلاقی مسلمات ہیں جن کو وہ مستقل بالذات مانتے ہیں۔ یعنی محبت، ایثار نفسی، انصاف پسندی اور ہمدردی وغیرہ۔ اس طرح پریم چند کا تصور حیات مہاتما گاندھی اور ٹالسٹائی کے فلسفہ زندگی سے قریب آ جاتا ہے۔ وہ بھی انسان کی اسی ارضی زندگی کے سنوارنے میں ہی اس کی نجات دیکھتے ہیں اور اگرچہ زندگی کے بارے میں اس اخلاقی زاویہ نظر کا سرچشمہ مذہب ہے لیکن وہ انسان کی ارضی زندگی کے مسائل کو حیات، بعد کے مسائل پر ترجیح دیتے ہیں ٹالسٹائی سے بستر مرگ پر جب کسی نے عاقبت کا ذکر کیا تو اس نے منع کیا اور کہا کہ ایک وقت میں صرف ایک ہی دنیا کو سنوارنے کی فکر کرو۔ دونوں مفکر ایک خاص حد اعتدال تک انسان کے جذبات اور اس کے جسمانی مطالبات کی تکمیل کے موئد ہیں اس لئے رہبانیت اور سنیاس ان کے مسلک میں جائز نہیں۔ لیکن دونوں زندگی کے ادنیٰ مطالبات، اس کی بقا کی مادی ضرورتوں اور سماجی رشتوں کے بجائے اس کی روحانی ارتقا اور تہذیب نفس پر زور دیتے ہیں۔ اس طرح ان کا تصور حیات ارضی زندگی کے خفاقی سے دور ہو کر تصوریت کا آئینہ دار بن جاتا ہے تہذیب نفس پر زور دے کر وہ انسان کے عمل کا رُخ خارجی قوتوں کے بجائے اندر کی طرف

موڑ دیتے ہیں۔ گویا زندگی کو سنوارنے کے لئے پہلے اُسے اپنے باطن میں چھپی ہوئی بدی پر قابو پانا ہے اس کے بعد باہر کی۔

یہاں یہ بات دلچسپ ہے کہ مہاتما گاندھی انسان کے اندر کی بدی کے خلاف نفرت اور حقارت جائز سمجھتے ہیں اور انسان کی بعض جبلتوں اور خواہشات کو کچلنے کے لئے جبر اور تشدد بھی گوارا کر لیتے ہیں۔ لیکن ان خارجی قوتوں کی بہیمیت کے خلاف جو انسان کی پستی اور درماندگی کا سبب ہیں نفرت اور تشدد جائز نہیں سمجھتے ہیں۔ پریم چند اپنے ناولوں میں انسان کے اندر کی بدی کو اتنی اہمیت نہیں دیتے۔ شاید اس لئے کہ وہ انسان کی معصومیت اور ازلی نیکیوں میں اعتقاد رکھتے ہیں۔ ان کے یہاں انسانی فطرت کی بعض کمزوریوں کا احساس ضرور ملتا ہے۔ لیکن یہ کمزوریاں اکثر خارجی حالات سے مغلوب ہو کر ہی سامنے آتیں اور اور انسان کو انحطاط کی طرف لے جاتی ہیں۔ اس کے باوجود پریم چند انسانی زندگی کو محبت ایثار اور انصاف جیسے اخلاقی مسلمات کے تابع دیکھنا چاہتے ہیں اور یہیں اُگراُن کی فکر کا تضاد درنما ہوتا ہے۔ ان کے تاریخی و تہذیبی شعور کی حدود متعین ہوتی ہیں..... اہنسا۔ پریم - چھما - دیا۔ نیاگ اور سیوا بھاؤ کو وہ انسانی زندگی کا اعلیٰ ترین معیار قرار دیتے ہیں۔ اس طرح ان کے فلسفہ کے انتہائی پہلو ڈھندلے ہو جاتے ہیں اور انفعالیّت اُبھر آتی ہے۔ اپنے فکری سفر کی اس وادی میں وہ زندگی کے مادی اور سماجی رشتوں کو نظر انداز کر دیتے ہیں نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جن بنے بنائے سانچوں میں ڈھال کر وہ زندگی کو بہتر بنانے کا خواب دیکھتے ہیں وہ اس کی عملی قوتوں کو حرکت دینے کے بجائے مفلوج اور محدود کر دیتے ہیں۔

پریم چند جب یہ کہتے ہیں کہ دنیا کا سب سے بڑا منتر اپنی محنت جانفشانی اور استقلال ہے۔ ”یا گتودان میں جب وہ پیغام دیتے ہیں کہ اپنا سہاگ خود بنانا ہوگا۔ اپنی عقل اور ہمت سے ان تکلیفوں پرستخ پانا ہوگا۔۔۔ (گتودان ص ۵۸۳) تو بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے



کہ وہ انسان کی عملی صلاحیتوں کا رُخ ان خارجی قوتوں کی طرف موڑنا چاہتے ہیں جو اس کی بہتری کی راہ میں حائل ہیں لیکن ان کے کھلاڑی کا فلسفہ اس کی تائید نہیں کرتا۔ وہ عملی نہیں تصوراتی چیز ہے۔

پریم چند یہ ملتے ہیں کہ زندگی عمل سے عبارت ہے اور انسان اپنے اعمال کا مختار ہے اور ان کے لئے ذمہ دار ہے۔ لیکن عمل تو بہر حال سماجی زندگی میں ہی صورت پذیر ہوتا ہے اور انسان کے ہر فعل یا عمل سے ناگزیر طور پر جو ردِ عمل یا نتیجہ سامنے آتا ہے اس کی بھی سماجی حیثیت ہے۔ اگر انسان اپنے عمل کا شعور رکھتا ہے اور اس کے لئے ذمہ دار ہے تو اسے ان نتائج سے بھی باخبر اور ان کے لئے ذمہ دار ہونا چاہئے جو اس کے عمل سے پیدا ہوتے ہیں۔ وہ صرف یہ کہہ کر اپنی ذمہ داری سے عہدہ برآ نہیں ہو سکتا کہ اس نے جو کچھ کیا اس میں اس کی نیت بخیر تھی۔ یا حق اور انصاف کا قیام اس کا مقصد تھا۔ حق اور باطل، انصاف اور بے انصافی بھی مجرد حیثیت سے کوئی معنی نہیں رکھتے وہ بھی انسان کی سماجی زندگی اور اس کے عمل کے سماجی کردار میں رُو نما ہوتے ہیں۔ جیسے جیسے سماجی حالات بدلتے ہیں زندگی کے مادی وسائل میں تغیر ہوتا ہے۔ حق اور انصاف کی سماجی نوعیت اور کردار و معیار بھی بدل جاتے ہیں۔

زندگی اور حقیقت کے اس جدیاتی پہلو کو سمجھ کر اور اسے اس کے صحیح تاریخی پس منظر میں دیکھ کر ہی انسانی عمل اپنے نصب العین کو پاسکتا ہے۔ ورنہ شکست اور محرومی کا سنا کرنا پڑے گا۔ پریم چند کے اکثر کردار زندگی کے مادی رشتوں کا واضح شعور نہیں رکھتے یا رکھتے ہیں تو کسی خاص منزل پر انھیں نظر انداز کر دیتے ہیں اس طرح ان کا عمل گمراہ ہو جاتا ہے۔ انھیں شکست ہوتی ہے وہ حقیقت سے فرار حاصل کرنے کے لئے یا تو خودکشی کرتے ہیں یا پھر بھگتی اور آشرم میں پناہ لیتے ہیں۔ سمن، ودیا، ونے سنگھ، صوفیا، چکر و مراد

ہو رہی سب اسی حقیقت کے آئینہ دار ہیں۔ پریم چند کا سب سے بڑا کھلاڑی سو رہا اس بھی ہار ماننے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ اس لئے کہ وہ زندگی کو ایک کھیل یا تماشا سمجھتا ہے، اسے اپنے عمل کی سماجی ذمہ داری کا احساس نہیں ہوتا۔ وہ اپنی جاؤاد کے تحفظ اور اپنے ضمیر کی آسودگی کی خاطر کھیلتا ہے۔ اس لئے وہ حقیقت کے صحیح ادراک سے قاصر رہتا ہے۔ وہ یہ نہیں دیکھتا کہ اس کا حریف بے ایمانی اور دھاندلی ہی کو کھیل سمجھتا ہے اور اسی لئے وہ ہمیشہ جیتا رہتا ہے۔ وہ کھیل میں اس بے ایمانی اور دھاندلی کے خلاف احتجاج بھی نہیں کرتا۔ بس خاموشی کے ساتھ کھیلتا رہتا ہے۔ اس کا عقیدہ ہے کہ ہم صرف کھیلنے کے لئے بنائے گئے ہیں۔ جیت اور ہار، نفع اور نقصان تو تقدیر کے ہاتھ ہے۔ ہمارا کام تو صرف دل لگا کر کھیلنا ہے۔ ایمان داری کے ساتھ اور انجام سے بے نیاز ہو کر۔ اس کی ہمت و جرأت بے شک قابل داد ہے۔ لیکن اس کی پیہم شکستیں اس بات کا ثبوت ہیں کہ وہ کھیلنا نہیں جانتا۔ کھیل کے میدان کی سمتوں اور اس کی اونچ نیچ سے آشنا نہیں۔ وہ کھیل میں حریف کی مہارت، طاقت اور اس کے داؤں پیچ بھی نہیں دیکھتا۔ اس لئے اس کا کھیل نہ دوسروں کو متاثر کر سکتا ہے اور نہ ہی ان کے لئے مثال بن سکتا ہے۔

پریم چند کا یہ تصور حیات عملی نہیں کہا جاسکتا۔ اس کے اندر وہی فکری تضاد اور تناقض ہے جس سے وہ آخر عمر تک پیچھا نہ چھڑا سکے۔ بظاہر یہ بات عجیب سی ہے کہ پریم چند جیسا ادیب جو زندگی سے اس درجہ قریب رہا اور جو عام انسانوں کے دکھوں ان کی محرومی اور مظلومی سے اتنا متاثر ہوا کہ ان کی بہتری اور نجات ہی کو اپنی زندگی کا مقصد بنا لیا۔ زندگی کا ایک ایسا مثالی تصور پیش کرتا ہے۔ شاید اس کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ پریم چند نے اپنے تصور حیات کی وضاحت کے لیے جس تشبیہ



اور تمثیل سے کام لیا وہ اس کے لئے موزوں نہیں تھی۔

تاہم آخر عمر میں ان کے تصورات میں جو انقلابی تبدیلیاں رونما ہو رہی تھیں اگر وہ ایک واضح صورت میں سامنے آجاتیں تو ان کے فلسفہ حیات کی نوعیت بھی دوسری ہوتی۔ اور ان کا فکری ارتقا اپنی تکیں کی ایک درخشاں منزل تک پہنچ جاتا۔ ان تبدیلیوں کے نقوش اُن کے آخری اور ادھورے ہندی ناول ”منگل سوتر“ اور ان مضامین میں دیکھے جاسکتے ہیں جو انھوں نے ۱۹۳۷ء سے ۱۹۳۸ء تک اپنے رسالے ”ہنس“ میں لکھے ”منگل سوتر“ کا ایک کردار دیوکار (جو بقول امرت رائے خود پریم چند کا اپنا کردار ہے) زندگی کے بارے میں جن خیالات کا اظہار کرتا ہے۔ وہ اس زاویہ نظر سے بہت مختلف ہے۔ جس کی نمائندگی پریم چند کے دوسرے ناولوں میں ہوتی ہے۔ وہ انصاف اور سچائی کے قیام کے لئے تشدد کو بھی برا نہیں سمجھتا انسان کی مظلومی اور اس کے دکھوں کو دیکھ کر اس کا دل تڑپ اُٹھتا ہے اور وہ واضح الفاظ میں کہتا ہے ”یہاں دیوتا بننے کی ضرورت نہیں ہے..... دیوتاؤں میں ہی نہیں انسانوں میں انسان بننا پڑے گا۔ درِ دروں کے بیچ میں ان سے لڑنے کے لئے ہتھیار باندھنا پڑے گا۔ ان کے پنجوں کا شکار بننا دیوتا پن نہیں گراؤٹا ہے“ اگر پریم چند ”منگل سوتر“ مکمل کر لیتے اور کچھ دنوں اور زندہ جاتے تو زندگی کے بارے میں اُن کے بدلتے ہوئے عقائد کی یہ صورت بھی واضح طور پر ہمارے سامنے آجاتی۔

## پریم چند کی روایت

پریم چند نے اردو زبان و ادب اور اس کے سرمایہ فکر کو ایک نئی جہت سے آشنا کیا۔ انھوں نے زندگی اور کائنات کو فکر و نظر کے مروجہ زاویوں سے ہٹ کر ایک نئی سطح سے دیکھا۔ ایک ایسی بلند سطح سے جہاں سے زندگی اور انسانیت کا سمندر کروٹیں لیتا اور ٹھٹھاٹھیں مارتا نظر آتا تھا۔ وہ پہلے ادیب ہیں جن کی نظریات انسانی کے اس انبوہ میں ان مجبور اور مقہور انسانوں تک پہنچی جو قدرت کے دوسرے بے زبان مظاہر کی طرح صدیوں سے گونگے اور بے زبان تھے۔ پریم چند نے انھیں زبان دی۔ ازلی پسائی اور پسماندگی کے شکاریہ ہندوستان کے دبے کچلے کروڑوں انسان تھے جو ملک کی غالب اکثریت اور اس کی دولت، تہذیب اور شان و شوکت کے خالق تھے۔

پریم چند پہلے ادیب ہیں جنہوں نے ہندوستانی گاؤں کے کسانوں، کھیت مزدوروں، اور ہر بچنوں کی عظمت اور انسانی وقار کو سمجھا۔ ان کے لئے ادب کے



کشادہ دروازے کھولے انھیں مہیرو بنا کر، ان کے دکھ شکھ کی گاتھا سنا کر اردو کے افسانوی ادب کو نئی وسعتوں اور ایک نئے احساسِ جمال سے آشنا کیا۔ اس طرح اردو ادب جو اب تک شہر کے اعلیٰ اور متوسط طبقہ کی ترجمانی کرتا تھا، سارے ملک کی متحرک زندگی عوامی تحریکوں، سماجی آویزشوں اور عام انسانوں کے مشغلوں اور معرکوں کا جاندار مرقع بن گیا۔

عام طور پر شہر کے تعلیم یافتہ متوسط طبقہ کو گاؤں کے کروڑوں مفلوک الحال کسانوں کی زندگی کی طرف متوجہ کرنے اور ان سے جوڑنے کا کارنامہ مہاتما گاندھی اور پنڈت نہرو جیسے سیاسی رہنماؤں کی طرف منسوب کیا جاتا ہے لیکن پریم چند نے ہندوستانی سیاست میں ان کے طلوع ہونے سے پہلے (۱۹۱۰ء سے ۱۹۱۶ء) تک، بے غرض محسن، صرف ایک آواز، کیفی کردار، اور خونِ سفید جیسی کہانیاں لکھیں جن کے ہیرو کسان اور دیہی مزدور ہیں۔ اور جن میں پریم چند نے پولیس، مہاجنوں، مہنتوں اور زمینداروں کے ہاتھوں کسانوں کی تباہی کے قصے سنائے اور بتایا کہ اس نوآبادیاتی نظام میں دیہی معیشت اور کسان کی بربادی کی جڑیں کہاں تک پہنچتی ہیں۔

ہندوستانی عوام کی زندگی اور ان کے مقدر سے پریم چند کا یہ رشتہ ایک نمونہ پر اور متحرک رشتہ تھا جو آزادی اور انصاف کے لئے عوام کی بڑھتی ہوئی جدوجہد اور بیدار ہوتے شعور کے ساتھ زیادہ گہرا زیادہ معنی خیز، زیادہ تہ دار اور حساس ہوتا گیا اور اس کے ساتھ ان کا فنی شعور بھی ارتقاء اور تکمیل کے مرحلے طے کرتا گیا۔ پریم چند کے بعض معاصرین مثلاً اعظم کریموی اور سردرشن نے بھی گاؤں کی زندگی کو اپنی کہانیوں کا موضوع بنایا لیکن ان کے یہاں گاؤں کا جو تصور ابھرتا ہے اس کی ترکیب میں جذباتی اور تخیلی عناصر کا زیادہ دخل ہے جیسے شہر کے ہنگاموں، خود غرضیوں اور شور و شر کے مقابلہ میں، گاؤں زیادہ



پُرسکون، پُر عافیت اور راحت بخش ہو۔ پریم چند طائفائی کی طرح غریب اور محبوب کسانوں کی سادگی اور اعلیٰ اخلاقی ظرف پر زور دینے کے باوجود ان کی روحانی اذیتوں، محرومیوں اور سماجی رشتوں کی تصویریں مشاہدہ کی ایسی باریکی اور نازکی کے ساتھ دکھاتے ہیں جیسے وہ ان میں سے ہوں۔ ان کے دکھوں میں شریک رہے ہوں۔ ان کی جھوٹریوں سے نکل کر آئے ہوں۔ اس جذبہ اتحاد نے ان کے افسانوں اور ناولوں میں درد مندانہ واقعیت کا جو اچھوتا رنگ بھرا ہے وہ اردو افسانہ کی سب سے زیادہ تابناک، پائدار اور جاندار روایت ہے۔ سو اسیر گیہوں، بوڑھی کاک، پنچ پریشور، نجات، دو بیل، دودھ کی قیمت، پوس کی رات، ننٹی بیوی، اور کفن، جیسی کہانیاں اسی مقدس روایت کے روشن ستون ہیں۔ ناولوں میں گوشہ عافیت، چوگان ہستی، میدانِ عمل، اور گنودان سنگ میل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان کے کردار بظاہر سیدھے سادے ہونے کے باوجود یک رُخ اور اکہرے نہیں ہیں۔ الگو، جُن، دکھی، منگل، ہلکو، گھیسو، بلراج، سوہراس، ہوری یہ سب اپنے داخلی اور خارجی رشتوں کے اعتبار سے پہلو دار اور پیچیدہ کردار ہیں۔ وہ اپنی ذات کے آشوب اور اپنے ماحول کے جبر اور عذاب کی ایسی علامت بن جاتے ہیں جس سے نہ صرف اس زمانے کا بلکہ آج کا قاری، ہر زبان، ہر ملک کا قاری ایک احساس یگانگت اور مماثلت محسوس کرتا ہے۔ یہ کردار مقامی عصری اور آفاقی تینوں اوصاف کے حامل ہیں۔ خارجی ماحول کی جزئیات، مقامی اثرات کی حد بندی کرتی ہیں۔ سماجی رشتوں کی کشمکش عصری حقائق کی نشاندہی کرتی ہے اور ذہنی تلازمات یا کرداروں کی علامتی تہ داری آفاقی جہات کا اشاریہ ہوتی ہے۔ یہ کردار اپنی روح کی تنہائی اور اپنے دکھوں کی فصل سیٹنے کی کوشش میں، اس طرح بکھر جاتے ہیں کہ ساری انسانیت اپنا سمجھ کر ان کی شناخت کرتی ہے۔ گیورگی بوج کاچ نے ایک مضمون میں کہا ہے۔



”ہر بڑی تخلیقی تصنیف میں کردار اس پُر اثر انداز سے پیش کئے جاتے ہیں کہ وہ نہ صرف مختلف طریقے سے آپس میں ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتے ہیں بلکہ سماج اور سماج کے عظیم مسائل پر بھی ان کی چھاپ پڑتی ہے۔ ان کا باہمی ربط و تعلق جس قدر گہرائی کے ساتھ ذہن نشین ہوگا اور اس کا ستانا بانا جس قدر گھنا ہوگا، اسی قدر اس تصنیف کی امکانی اہمیت زیادہ ہوگی۔“

گوشہ عافیت، میدانِ عمل اور گنودان جیسے ناولوں کے علاوہ گاؤں کی زندگی کی ترجمانی کرنے والے، پریم چند کے بشمار افسانوں میں انسانی رشتوں کی یہی تہ داری گہرائی اور گھناپن، انھیں بے مثل فنی بلندیوں سے ہمکنار کرتا ہے۔ ان کے تار و پود میں اس عہد کی اجتماعی زندگی کے بنیادی مسائل اس باریکی سے منے ہوئے ہیں کہ ان کو افسانوں اور ناولوں کی تخلیقی وحدت اور کرداروں کی انفرادیت سے الگ نہیں کیا جاسکتا۔ وہ غلامی کا لعنتوں سے برہمی یا بے زاری ہو یا بڑھتی ہوئی طبقاتی پیکار سے وابستگی، جھول رسم و رواج میں جکڑی ہوئی ہندوستانی عورت کی مظلومی اور محکومی ہو یا فرقہ وارانہ کشیدگی، سماج میں اپنے انسانی حقوق اور انسانی وقار کی بحالی کے لئے ہر بجنوں کی جدوجہد ہو یا ایک غیر ملکی نظامِ تعلیم سے فیض یافتہ نوجوانوں کی اپنے عوام کی حالت سے بے رحمانہ علیحدگی اور بے اعتنائی۔

یہ اور دوسرے قومی مسائل، پریم چند کے افسانوں میں اس عہد کی بنیادی سچائیوں کو پیش کرتے ہیں۔ اجتماعی عوامل اور استحصالی طاقتوں کے تناظر میں، گاؤں کے دبے کچلے انسانوں کی زندگی کی تصویر کشی پریم چند کی ایسی روایت ہے جس نے جدید اردو افسانوی ادب میں اپنی بقا کے وسیع امکانات تلاش کئے ہیں۔ ترقی پسند تحریک کے زیر اثر حقیقت نگاری کے جس رجحان نے فروغ پایا، اس میں بھی اس توانا روایت کو پھولنے

پھلنے کا موقع ملا۔ علی عباس حسینی، جیات اللہ انصاری، سہیل عظیم آبادی، احمد ندیم قاسمی، کرشن چندر، بلونت سنگھ اور آزادی کے بعد قاضی عبدالستار، عبداللہ حسین، النور عظیم اور جمیلہ ہاشمی کی ان گنت کہانیوں میں یہ روایت سانس لیتی نظر آتی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ پچھلی چوتھائی صدی میں مغرب کے بعض فنی رجحانات اور افکار کے نفوذ و اثر سے اردو میں اس روایت کو نقصان پہنچا ہے لیکن اس دور میں بھی رتن سنگھ کی بعض کہانیوں کے علاوہ سریندر پرکاش نے 'بجوکا' لکھ کر شعورِ فن کی ایک نئی سطح پر اس روایت کی بازیافت کی ہے۔

پریم چند نے افسانہ میں حقیقت پسندی کے جس تصور کو رواج دیا وہ زندگی کے مادی مظاہر کو معروضی انداز سے دیکھنے اور سمجھنے پر اصرار کرتا ہے۔ اپنے وجود اور اپنے شعور سے باہر زندگی کے خارجی وجود کو تسلیم کرتا ہے۔ پریم چند بعض دوسرے حقیقت پسند ادیبوں کی طرح ظاہری حقیقت اور اصل حقیقت میں فرق کرتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ اصل حقائق وہ تاریخی قوتیں ہیں جو اپنی آویزش اور اثر سے معاشرہ کو متحرک رکھتی ہیں اور انسان کے داخلی رویوں اور خارجی رشتوں پر اثر انداز ہوتی ہیں۔ کہانی میں زندگی کا شائبہ پیش کرنے والی جو ایک آزاد دنیا خلق کی جاتی ہے وہ خارجی دنیا کا عکس ہونے کے باوجود اس سے زیادہ حقیقی، زیادہ جاندار، زیادہ دلچسپ اور زیادہ معنی خیز اس لئے ہوتی ہے کہ فنکار اپنے شعور و تخیل کی مدد سے اس میں ظاہری حقیقتوں اور ان کے پیچھے، بروئے کار اصل حقیقتوں کے درمیان رشتہ تلاش کر لیتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ حقیقتوں کے اس پیچیدہ عمل اور رد عمل کے افہام و تفہیم میں وہ کبھی کبھی فریب اور مغالطوں کا شکار بھی ہوتا ہے اور پریم چند بھی ہوئے ہیں لیکن مجموعی طور پر اس تصور کی معروضیت، فنکار کو زندگی کی انحطاط پذیر اور ترقی پسند قوتوں کے ادراک میں مدد دیتی ہے۔ پریم چند کی بیشتر کہانیوں میں اسی حقیقت پسندانہ رویے کی کار فرمائی نظر آتی ہے۔ لیکن اس کے متوازی پریم چند کے دور میں ایک رومانی یا انفرادیت



پسندانہ نقطہ نگاہ بھی پرورش پا رہا تھا۔ جو معاشرہ کے بجائے فرد کی داخلی دنیا، اس کے جذبہ اور وجدان کو اہمیت دیتا تھا۔ اور انسانی تجربات کو اکثر ایک ماورائی اور تجریدی سطح پر پیش کرتا تھا۔ وہ کائنات اور حیات انسانی کے چند خاص مظاہر مثلاً حسن و عشق، آزادی، خوش ذوقی، آرزو مندی اور آراستگی پر زور دیتا تھا۔ فکر و نظر کا یہ اسلوب سجاد حیدر یلدرم، نیاز فتحپوری، اور ایک حد تک مجنوں گورکھپوری کے ناولوں اور افسانوں میں نمایاں نظر آتا ہے۔ اردو افسانہ کے ارتقا میں اس روایت نے بھی اہم حصہ لیا ہے۔

ترقی پسند ادیبوں کرشن چندر، احمد ندیم قاسمی، خواجہ احمد عباس اور اختر انصاری کی تخلیقات میں بھی رومانی احساس و فکر کے اثرات دیکھے جاسکتے ہیں۔ لیکن اس دور میں بھی، پریم چند کی حقیقت پسندی کی روایت کو غلبہ حاصل رہا۔ رومانی رجحان بدرجہ روبرو وال ہو کر تحلیل ہوتا گیا۔ راجندر سنگھ بیدی، اوپندر ناتھ اشک، دیوندر ستیا رتھی، عصمت چغتائی، اختر اور نیومی، شوکت صدیقی اور بعض دوسرے ادیبوں کے افسانوں میں سماجی حقیقتوں کے اسی معروضی ادراک و اظہار کا اثر غالب رہا جو پریم چند کی روایت کا جزو خاص تھا۔

بیدی کے افسانوں میں روزمرہ زندگی کی حقیقتیں اور انسان کی داخلی واردات جس طرح ان کی تخلیقی ذہانت اور شعور سے مَس ہو کر ہیئت اجتماعی اور انسانیت کے وسیع تر حقائق اور مسائل کا علامیہ بن جاتی ہیں۔ وہ پریم چند کی روایت کی نمونہ پذیر اور ارتقا یافتہ صورت ہے۔ پریم چند اور بیدی کے بہت سے المیہ کرداروں، خاص کر نسوانی کرداروں کے مطالعہ میں بھی یہی شعور اور درد مندانہ احساس مشترک ہے جو قاری کے دل میں اس ماحول کے خلاف جن میں وہ سانس لیتے ہیں ایک خاموش احتجاجی چیخ بن کر جاگ اٹھتا ہے۔ سعادت حسن منٹو، احمد علی، انتظار حسین اور قرۃ العین حیدر کے ان گنت افسانوں میں بھی انسانی تجربات اور دکھ درد کے سماجی تناظر کا احساس پریم چند کی یاد دلاتا ہے۔

اس میں شبہ نہیں کہ آزادی کے بعد صنعتی اور سائنسی ترقیوں، زمینداری کے خاتمہ اور بڑے شہروں میں مشینوں کے تسلط نے سماجی رشتوں اور انسانی رویوں پر دور رس اثرات ڈالے ہیں۔ گاؤں بھی اب شہروں کے قریب آرہے ہیں۔ اخلاق اور انسانیت کے پُرانے معیار اور قدیم سامنتی عہد کی اقدار کا طلسم تیزی سے ٹوٹ رہا ہے۔ سرمایہ دارانہ صنعتی نظام کی راحتیں اور لغتیں اپنا سکہ جا رہی ہیں۔ اور بقول کارل مارکس اس نظام میں علیحدگی یا بیگانگی کا اذیت ناک احساس انسان کا مقدر رہے وہ لکھتا ہے۔

”صاحب جائداد و املاک طبقے اور پرولتاری طبقے دونوں ہی سرمایہ دارانہ نظام میں اجنبیت اور بیگانگی کا شکار ہوتے ہیں۔ لیکن اول الذکر طبقہ اس اجنبیت پر مطمئن ہے اور اسے روارکھنا چاہتا ہے۔ جب کہ موخر الذکر طبقہ اس اجنبیت کو اپنے لئے سم قاتل سمجھتا ہے۔ اس کے نزدیک یہ اجنبیت نہ صرف اس کی کمزوری اور بے بسی کا سبب ہے بلکہ اس کے غیر انسانی وجود کا باعث بھی یہی ہے“

ظاہر ہے کہ محنت کش انسانوں کی بیگانگی کا یہ مسئلہ پریم چند کے عہد میں اُبھر کر نہیں آیا تھا۔ یہ اسی دور سے مخصوص ہے اور اس عہد کے افسانوی ادب میں نمایاں ہوا ہے لیکن اس زمانہ کے جن ادیبوں نے اس صورت حال کو مادی حقائق کے تناظر میں عقلی اور حقیقت پسندانہ ڈھنگ سے سمجھا ہے وہ پریم چند کی روایت سے قریب رہ کر اسے اظہار کے نئے امکانات سے ہمکنار کر رہے ہیں۔ ان کے یہاں بیگانگی کے داخلی اور خارجی مظاہر اور دوسرے عصری حقائق ٹھوس، مانوس اور متحرک پیکروں یا استعاروں میں نظر آتے ہیں۔ اور اس لئے ان کا تاثر، ان کی ترسیل، خیال انگیز اشاریت سے معمور ہوتی ہے۔ وہ پریم چند کی طرح عصری زندگی کی پیچیدگیوں کی آگہی اور بصیرت میں قاری کو شریک



کر لیتے ہیں۔ جیلانی بانو، جوگندر پال، اقبال متین، رام لعل، کلام جبرری، واجدہ نسیم، اقبال مجید، غیاث احمد گدی، رتن سنگھ، آمنہ ابوالحسن، کنور سین، عابد سہیل اور نوجوان ادیبوں میں سلام بن رزاق، الیاس احمد گدی، انور قمر، سید محمد اشرف اور عبد الصمد ایسے فنکار ہیں جنہوں نے اپنی انفرادی شناخت کے ساتھ پریم چند کی عظیم روایت کی توسیع و تعمیر میں حصہ لیا ہے۔ ان کے علاوہ انور سجاد، سریندر پرکاش اور بلراج منیر کی بعض کہانیوں میں بھی اجتماعی آشوب حیات کی بڑی تیکھی جاندار اور سہ پہلو تصویریں ملتی ہیں۔

پریم چند کی روایت سے وابستہ، عصر حاضر کے ادیبوں کی تخلیقات میں زندگی اپنی پہنائی اور نگہرائی کے ساتھ ساتھ زیادہ کثیر الجہت، تہ دار اور معنی خیز نظر آتی ہے۔ اس کے متوازی اس دور میں ایسے فنکار بھی ہیں جنہوں نے پریم چند کی روایت سے شعوی طور پر گریز کیا ہے۔ اور افسانہ کو شاعری اور شخص سے قریب تر لانے کی کوشش میں انفرادیت پسندی اور ماورائیت کی اس روایت سے اپنا رشتہ جوڑا ہے جسے اردو عالمی افسانہ میں رومانی احساس و فکر کی روایت کہا جاتا ہے لیکن ظاہر ہے کہ مسئلہ میرے موضوع سے خارج ہے۔

پریم چند کی تخلیقات میں بیگانگی اور تنہائی کا وہ احساس تو نہیں ہے جو خاص مشینی اور صنعتی عہد کی دین ہے لیکن فرد کی تنہائی کا وہ عذاب جو طبقائی استحصال اور ظلم و استبداد کی آہنی مشین میں پس کر اُسے حیوانوں کی سطح جینے پر مجبور کر دیتا ہے، پریم چند کی بہت سی کہانیوں اور ناولوں میں ڈرامائی شدت کے ساتھ نمایاں نظر آتا ہے۔ پریم چند کے آرٹ میں ڈرامائیت، حیرت زاواقعاتِ عمل کی تیزی یا اس کی تلمانی کے لئے داستان اور اساطیری عناصر کی محتاج نہیں ہوتی۔ وہ کرداروں کی انفرادی حیثیت، ان کے باہمی روابط اور اشخاص کی ذہنی اور جذباتی گھٹن اور تناؤ کے

بیان میں ایسی حیرت خیز کیفیات پیدا کر دیتے ہیں جو ڈرامائی حسن سے معمور ہو کر فاری کے لئے ایک انکشاف بن جائے۔ دودھ کی قیمت، میں منگل کی اذیت ناک تنہائی، اس کی ایک مثال ہے جس کی ماں گاؤں کے ایک امیر برہمن کے بچے کو دودھ پلا کر پالتی اور مرجاتی ہے اور منگل جو ماں کے دودھ سے محروم رہتا ہے۔ اسی بچے کے جھوٹے پتل چاٹ کر زندگی بسر کرتا ہے۔ پریم چند لکھتے ہیں۔ ”سخت جان منگل جھلستی ہوئی لو، کڑا کے کے جاڑوں اور موسلا دھار بارش میں بھی زندہ اور تندرست تھا۔ بس اس کل ایک ہی دوست تھا، گاؤں کا ایک کتا جو اپنے ساتھیوں کے ظلم سے عاجز آکر، منگل کی پناہ میں آگیا تھا۔ دونوں ایک ہی کھانا کھاتے۔ ایک ہی ٹاٹ پر سوتے.... ٹامی کول کول کرنا دم ہلاتا... اوپر چڑھ جاتا اور منگل کا منہ چاٹنے لگتا، پوس کی رات میں ہلکوی دکھ بھری زندگی اور تنہائی کا رفیق بھی ایک کتا جبراً ہے۔ پریم چند لکھتے ہیں۔

”پوس کی اندھیری رات۔ آسمان پر تارے بھی ٹھٹھرے ہوئے معلوم ہوتے تھے۔ ہلکواپنے کھیت کے کنارے اوکھ کی پتیوں کی ایک چھتری کے نیچے بانس کے کھٹولے پر اپنی پرانی گاڑھے کی چادر اوڑھے کانپ رہا تھا۔ کھٹولے کے نیچے اس کا ساقتی جبرا، پیٹ میں منہ ڈالے سردی سے کول کول کر رہا تھا۔ دونوں میں سے ایک کو بھی نیند نہ آتی تھی....

جب کسی طرح نہ رہا گیا تو اس نے جبرا، کو دھیرے سے اٹھایا اور اس کے سر کو تھپ تھپا کر اسے اپنی گود میں سلا لیا۔ کتے کے جسم سے معلوم نہیں کیسی بدبو آرہی تھی۔ پراسے اپنی گود سے چٹائے ہوئے ایسا سکھ معلوم ہوتا تھا جو ادھر مہینوں سے اسے نہ ملا تھا۔“

بھوک افلاس، بے چارگی اور بے حسی کی یہی وہ اذیت ناک تنہائی ہے جو



’سو اسیر گیہوں‘ کا شکر اور ’نجات‘ کا دکھی چار محسوس کرتا ہے۔ اور اس کا نقطہ عروج ’کفن‘ کے گھیسوا اور مادھو کی بے لاگ تصویروں میں نظر آتا ہے۔ گاؤں کا ہر آدمی ان سے نفرت کرتا ہے۔ انھیں کتے کی طرح دھتکارتا ہے اور وہ بھی اخلاق انسانیت اور عزت نفس کے ہر وصف سے آزاد حیوانوں کی طرح زندگی بسر کرتے ہیں۔

پریم چند کے ناولوں میں بھی کانوں، کھیت مزدوروں اور ہرجمنوں کی غریبی، تنہائی اور بے بسی کے ایسے ہی مرقع ملتے ہیں۔ ان میں سے کچھ ظلم اور جبر کی طاقتوں کے خلاف جنگ بھی کرتے ہیں جیسے منوہر اور بلراج (گوشہ عافیت) سورداں اور ویرپال سنگھ (چوگان ہستی) منی اور آتمانند (میدانِ عمل) اور کچھ ایسے ہیں جو خاموشی سے جبر و استبداد کی چکی میں پس جاتے ہیں۔ جیسے گنودان کا ہوری۔

پریم چند کی یہ شاہکار تخلیقات اور ان کے جاندار کردار اُس جبر و بیداد اور ان وحشیانہ بے انصافیوں کے خلاف بھرپور احتجاج ہیں جو طبقاتی سماج میں انسان کو مجبور، مجہول اور بے حس بنا کر تنہائی کے اندھیروں میں ڈھکیل دیتے ہیں۔ احتجاجی فکر کی یہ زندہ روایت بھی عصمت چغتائی، احمد ندیم قاسمی، کرشن چندر اور شوکت صدیقی سے ہو کر عصر حاضر کے بہت سے افسانہ نگاروں تک پہنچی ہے۔

پریم چند نے اپنے بعض مکاتیب اور مضامین میں اپنے نظریہ فن کی وضاحت بھی کی ہے۔ وہ افسانوی ادب میں ٹالسٹائی کی طرح بشری عناصر اور اخلاقی تصادم کے ساتھ ساتھ نفسیاتی پہلو پر بھی بڑا زور دیتے ہیں۔ لکھتے ہیں۔

”میرے اکثر قصے کسی نہ کسی مشاہدہ یا تجربہ پر مبنی ہوتے ہیں۔ اس میں میں ڈرامائی کیفیت پیدا کرنے کی کوشش کرتا ہوں۔ کوئی واقعہ افسانہ نہیں ہوتا۔ تاوقتیکہ وہ کسی نفسیاتی حقیقت کا اظہار نہ کرے“

”موجودہ کہانی یا ناول کی بنیاد ہی نفسیات ہے۔ واقعات اور کردار تو اسی نفسیاتی حقیقت کو قائم کرنے کے لئے لائے جاتے ہیں“  
 افسانہ تخلیل نفسی اور زندگی کے حقائق کی تصویر کشی کو ہی اپنا مقصود سمجھتا ہے۔  
 اس میں تخیلی باتیں کم اور تجربات زیادہ ہوتے ہیں۔ یہی نہیں تجربات تخلیقی تخیل سے دلچسپ ہو کر کہانی بن جاتے ہیں“

انسانی تجربات، تخلیل نفسی اور تخلیقی عمل کے ذریعہ انھیں دلچسپ اور ڈرامائی بنانا۔ افسانہ کے یہ ایسے ترکیبی اجزاء ہیں جو پریم چند نے دنیا کے باکمال افسانہ نگاروں کو پسپا، ٹال ٹائی، چیخوف اور ٹیگور سے سیکھے ہیں جن کا ذکر انھوں نے عقیدت سے کیا ہے۔ پریم چند کے ڈھائی سو سے زائد افسانوں میں کم و بیش ایک تہائی افسانے ایسے ضرور ہیں جن میں ان عناصر کی متناسب ترکیب سے تاثر کی وحدت اور معنویت پیدا ہوتی ہے۔ انھوں نے دکشمیر کے سیب، اور شکوہ شکایت، جیسے افسانے بھی لکھے جو کسی طرح کے پلاٹ اور کردار سے تقریباً غاری ہیں۔ اس کے باوجود یہ دلچسپ اور تاثر آفریں اس لئے ہیں کہ ان میں کسی بشری صورت حال کا انکشاف کیا گیا ہے۔ انسانی فطرت اور جذبات کی گہرائی کھولی گئی ہیں۔ پریم چند نے ٹامی اور دو بیل، جیسے علامتی افسانے بھی لکھے جن کے کردار انسان نہیں حیوان ہیں۔ جو اپنے ایسے مسائل پر سوچتے، خود کلامی اور گفتگو کرتے ہیں۔ جوان کے اور انسانوں کے درمیان مشترک ہیں جیسے خیر و شر کی شناخت یا غلامی اور استحصال کا مسئلہ۔ الغرض پریم چند کے افسانوں کا جو ہر وہ بشری عناصر ہیں جنہیں وہ اپنے تخیل کی تازہ کاری اور بیانیہ کی قوت اور سادگی سے شفاف اور جاندار روپ میں پیش کرتے ہیں۔ اس طرح کہ قاری افسانہ کی ٹیکنیک اور فارم یا انداز بیان کے حسن کو الگ سے محسوس ہی نہیں کر پاتا۔ وہ سب عضویاتی طور پر ایک دوسرے میں پیوست یا



شیر و شکر ہو کر نمود پاتے ہیں۔ قاری یہ سمجھنے یا تمیز کرنے سے قاصر رہتا ہے کہ کہاں واحد متکلم کی آواز ہے۔ کہاں بیانیہ، کہاں مکالمہ ہے کہاں خود کلامی۔ وہ تو انسان کی ذہنی پیکار، سماجی آویزش اور اخلاقی کشمکش میں اس درجہ محو ہو جاتا ہے کہ پھر اُسے کسی اور شے کے وجود کا احساس ہی نہیں ہوتا۔ ایک خط میں پریم چند نے دعویٰ کیا ہے کہ ان کے افسانوں میں ٹکنیک کے کم و بیش وہ تمام تجربے ملتے ہیں جو یورپ کے باکمال افسانہ نگاروں کی تخلیقات میں نظر آتے ہیں۔ لیکن حیرت ہے کہ نہ صرف عام قاری بلکہ بعض نقادوں کو بھی پریم چند کے افسانوں میں ٹکنیک کے اس تنوع کا احساس نہیں ہوتا اور بالعموم یہ سمجھا جاتا ہے کہ وہ محض بیانیہ ٹکنیک کے افسانہ نگار ہیں۔

اگر ناشرین اور کتب خانوں کے ریکارڈ صحیح ہیں تو یہ بات وثوق سے کہی جاسکتی ہے کہ پچھلی نصف صدی میں، پریم چند ہی وہ ہندوستانی ادیب ہیں جن کی مقبولیت میں سال بہ سال اضافہ ہوا ہے۔ اور جو آج بھی سب سے زیادہ پڑھے جانے والے افسانہ نگار ہیں۔ پریم چند کی اس ہمہ گیر مقبولیت کا راز یہی ہے کہ وہ کسی مادی، ہيجان آفریں اور پراسرار دنیا کی ترجمانی نہیں کرتے بلکہ افسانہ میں عام انسان کی روزمرہ زندگی کے ایسے حقائق دریافت کرتے ہیں جو دوسرے فنکاروں کی نظر سے اوجھل رہے اور ان کو فن کا ایسا لباس دیتے ہیں جو ان کے اچھوتے حسن اور معنویت کو ابھارتا ہے۔ مثال کے طور پر زیور کا ڈبہ، 'جج اکبر'، 'گلی ڈنڈا'، 'روشنی اور مالکن' جیسے افسانوں کا ذکر کیا جاسکتا ہے۔ جہاں وہ انسان کو تنہائی کے ایسے لمحوں میں اور زندگی کے ایسے دھندلکوں میں دیکھتے ہیں جہاں کسی اور کی نظر نہیں پہنچتی۔ انسان اپنے آپ میں کتنا پراسرار ہے؟ وہ ماحول کی آسپاس طاقتوں کے شکنجے میں کیسی گھٹن محسوس کرتا ہے؟ اس کی خود پرستی اور انا کا طلسمی حصار اسے اپنے ہم جنسوں سے کتنا دور کر دیتا ہے؟ اس کے ظاہر اور باطن میں کیسا تضاد ہے؟

بیگانگی، ریاکاری اور اخلاقی کشمکش اس کے لئے کیسی روحانی اذیت کا باعث ہوتی ہے۔ یہ اور ایسی ہی دوسری بے شمار نفسیاتی وارداتیں ان کے افسانوں میں، قاری کو انسانیت کی روح سے قریب تر کرتیں اور اُسے اعتماد اور عمل کی راہیں دکھاتی ہیں۔ یہی انسانی عناصر پریم چند کے فن کی اساس ہیں۔ پریم چند جانتے تھے کہ انسان کی توجہ اور تشویش کا سب سے بڑا مرکز خود انسان کی ذات ہے۔ اس کے معمولات، مشغلے اور مسائل ہیں۔ آفاقی سچائیوں کی تلاش، فلسفہ طرازی یا ایسی تجرید جو زندگی کی حقیقتوں کو روشن کرنے کے بجائے روپوش کر دے، کم از کم افسانہ میں اُن انسانی وظائف و عناصر کا نعم البدل نہیں ہو سکتی جو اس کی شعریات کا جزو لازم رہے ہیں۔

اصغر علی انجینئر نے ایک مقالہ میں پریم چند کے فن کے جمالیاتی کردار پر اظہار خیال کرتے ہوئے لکھا ہے۔

برطانوی حکومت نے صدیوں پرانے ہندوستانی سماج میں نئے پیداواری رشتے اور ایک حادثہ نئی پیداواری طاقتوں کو جنم دے کر حرکت پیدا کر دی تھی۔ یہ ماضی کی طرح محض حکمرانوں کی تبدیلی ہی نہیں تھی برطانوی حکومت نے ایک نئے سماجی نظام کو بھی جنم دیا تھا۔ پریم چند نے اپنی دور بین نگاہوں سے اس فرق کو محسوس کر لیا تھا۔ ان کی آنکھیں کبھی خارجی چمک دمک پر مرکوز نہیں رہیں۔ ان کی تیز بین نگاہیں اس (چمک دمک) کے پیچھے دیہاتی ہندوستان میں پائے جانے والے تضادات اور یہاں کے مفلس عوام کی داخلی زندگی میں خام مواد تلاش کرتی ہیں اور وہ اپنی کہانیوں اور ناولوں کے ذریعہ امکانی اور حقیقی کے درمیان پائے جانے والے تناؤ کو پوری شدت کے ساتھ پیش کرتے ہیں۔ ہندوستان کی اصل طاقت



کا سرچشمہ اُنھیں دیہات کے اُن مفلس عوام میں نظر آیا جو اپنی زندگی میں معمولی سی خوشگوار می پیدا کرنے کے لئے سخت سے سخت مشقتوں کا سامنا کرتے رہتے ہیں۔“

واقعہ یہ ہے کہ پریم چند نے اپنے فن کے ذریعہ نہ صرف ہندوستان کی بنیادی سچائیوں تک رسائی حاصل کی بلکہ ہندوستانی ادب کو ایک ایسے جمالیاتی مذاق سے روشناس کرایا جو فن کی اعلیٰ ترین قدروں سے ہم آہنگ ہے۔